منشورات جامعة الروح القدس - الكسليك
كلّيّة اللاهوت الحبريّة (١٨)

البطريرك إسطفان الدويهي

ندوة

بمناسبة الذكرى المئويّة الثالثة لوفاته

الإثنين ٣ أيّار ٢٠٠٤

في جامعة الروح القدس - الكسليك

PUSEK

ܒܝܬ ܡܪܕܘܬܐ

ܕܡܠܦܢܐ ܓܘܪܓܝܣ ܒܪ ܐܢܛܘܢ ܕܒܝܬ ܩܝܪܐܙ

Ex Libris

Beth Mardutho Library

The Malphono George Anton Kiraz Collection

ܟܠ ܐܢܫ ܕܫܩܠ ܠܗ ܠܟܬܒܐ ܗܢܐ ܡܢ ܒܝܬ ܓܙܐ
ܐܘ ܦܣܩ ܡܢܗ ܡܕܡ ܢܗܘܐ ܡܫܬܐܠ ܩܕܡ ܒܝܡ ܕܡܫܝܚܐ
ܘܢܗܘܐ ܡܢ ܚܢ̈ܦܐ ܡܚܠܝܢܐ ܘܗܕܐ ܕܢܩܘܡ ܢܦܠ ܐܘ
ܚܠܦ ܠܗ ܗܕܐ ܥܠ ܢܩܘܡ ܢܗܘܐ ܠܗ ܗܕܐ ܒܗ
ܚܪ̈ܡܘܗܝ ܕܒܥܐ ܕܢܩܦ ܠܗ ܠܚܘܠܩܗ ܀

Anyone who asks for this volume, to read, collate, or copy from it, and who appropriates it to himself or herself, or cuts anything out of it, should realize that (s)he will have to give answer before God's awesome tribunal as if (s)he had robbed a sanctuary. Let such a person be held anathema and receive no forgiveness until the book is returned. So be it, Amen! And anyone who removes these anathemas, digitally or otherwise, shall himself receive them in double.

منشورات جامعة الروح القدس - الكسليك
كلّيّة اللاهوت الحبريّة (١٨)

البطريرك إسطفان الدويهي

ندوة

بمناسبة الذكرى المئويّة الثالثة لوفاته

الإثنين ٣ أيّار ٢٠٠٤

في جامعة الروح القدس - الكسليك

PUSEK
٢٠٠٩

البطريرك إسطفان الدويهيّ: ندوة بمناسبة الذكرى المئويّة الثالثة لوفاته، الاثنين ٣ أيّار ٢٠٠٤ في جامعة الروح القدس الكسليك. - الكسليك: منشورات جامعة الروح القدس – الكسليك، ٢٠٠٩. – ١٨٧ ص؛ ٢٤ سم. – (منشورات جامعة الروح القدس – الكسليك. كلّيّة اللاهوت الحَبريّة؛ ١٨).
ببليوغرافيا. - ISBN 978-9953-491-64-6

١ – الدويهيّ، إسطفان، ١٦٣٠-١٧٠٤. ٢- الموارنة – تراجم. أ – السلسلة.
cdd21 281.5

ISBN 978-9953-491-64-6

© منشورات جامعة الروح القدس – الكسليك، ٢٠٠٩
جميع الحقوق محفوظة

ص.ب. ٤٤٦ – جونيه، لبنان
تلفون: ٦٠٠٠٧٣ (٩) ٩٦١+
فاكس: ٦٠٠٢٧٧ (٩) ٩٦١+
بريد إلكتروني: pusek@usek.edu.lb
www.usek.edu.lb

توطئة

بعد مرور خمس سنوات ونيّف على انعقاد المؤتمر حول البطريرك إسطفان الدويهيّ في الثالث من أيّار ٢٠٠٤ في جامعة الروح القدس الكسليك، وذلك بمناسبة المئويّة الثالثة على وفاته، يطيبُ لكلّيّة اللاهوت الحبريّة في الجامعة أن تنشُرَ أعمال هذا المؤتمر، وقد دعا اليه ونظّمه حضرة الأب توما مهنّا، العميد السابق للكلّيّة، برعاية صاحب الغبطة والنيافة البطريرك مار نصرالله بطرس صفير، الرئيس الأعلى للكلّيّة، ممثَّلاً بصاحب السيادة المطران سمير مظلوم، النائب البطريركيّ على منطقة زغرتا السامي الاحترام.

وإنّ الكلّيّة إذ تعتذر من المشاركين الكرام على هذا التأخير، ونظرًا إلى أهمّيّة المواضيع التي طُرحت في المؤتمر، يُشرّفُها أن يَصدُرَ هذا الكتاب في الذكرى السنويّة الأولى لإعلان البطريرك الدويهيّ مُكرّمًا في الثالث من تمّوز ٢٠٠٨، سائلةً اللهَ أن يَهَبَ دومًا شعبَه رجالَ علمٍ وكنيسةٍ أمثالَ البطريرك الدويهيّ.

الأب بولس روحانا
عميد كلّيّة اللاهوت الحبريّة

مقدمة عامة

يَعبُقُ أَيّار بشذى الزهور والرياحين، ويتضوَّع أريجها في أَرجاء ربوع لبنان بخورًا ومنثورًا إكرامًا لمن تكرَّس لها هذا الشهر المبارك، عنيتُ بها السيّدة العذراء مريم، أمَّ اللّه وأمّ الحياة، التي لها المواسم والأعياد والتذكارات في كلّ الأوقات والأزمان، وفي القلوب والألباب والأكباد.

وفيه يغمرنا غبطة السيِّد البطريرك نيافة الكاردينال مار نصراللّه بطرس صفير بعطفه ومحبَّته وبركته إذ تكرَّم فَرَعى هذا المؤتمر، وأوفد إليه نيابة عنه سيادة المطران سمير مظلوم النائب البطريركي السامي الاحترام.

ويشكِّل أيّار الحدَّين المفصلين في حياة الدويهي أي مكمن المهد واللَّحد، فيه ولد وشاهد النور سنة ١٦٣٠، وفي اليوم الخامس منه سنة ١٦٧٠ ارتقى إلى عرش انطاكيا، وفي الثالث منه سنة ١٧٠٤ رقد بالربّ، تمامًا في مثل هذا اليوم الذي نقيم فيه ذكراه لثلاثمائة سنة مضت، ظلَّ هو فيها حيًّا في إرثه ومثله.

خصَّص له صاحب الغبطة مقالة كافية وافية، تناولت مختلف جوانب حياته وصدرت في مجلَّة المنارة الغرَّاء (السنة ٢٢-١٩٨١)، وترجم لسيرته الذهبيّة العديدون، سابقًا ولاحقًا، على ما سوف نسمع ونقرأ، ومنهم البطاركة سمعان عوّاد، وغبطة أبينا الكاردينال مار نصراللّه بطرس صفير، وأساقفة مثل بطرس شبلي والدبس وديب، وكهنة ورهبان كالأباتي بطرس فهد والأب فردينان توتل، والأب بولس مسعد، والأب جورج غراف G. Graf والخوري ناصر الجميِّل، وعلماء باحثون منهم، رشيد الشرتوني، الياس القطّار وأنطوان نجيم...

تألَّق وتجلَّى الدويهي في كلِّ أعماله، لمع كتلميذ في مدرسة القرية في إهدن الحبيبة وكذلك في مدرسة روما المارونيّة حيث نال شهادة الملفنة.

برز كمدرِّس ومربٍّ ومعلِّم في إهدن، وفي "كتّاب حلب الماروني" (مدرسة)، وفي مدرسة جعيتا. واشتهر كمؤلِّف، طرق فكرُه حقول العلم الواسعة: اللاهوت، والتاريخ، والليتورجيا والطقوس، والموسيقى الكنسيّة، وأدب المراسلات، وفن الوعظ. وترك لنا آثارًا خالدة هي لبُّ التراث النابض أبدًا، ومثالٌ يحتذى في التواصل والحوار الحضاري، والانفتاح والالتقاء بين الشرق والغرب.

وفرض الدويهي نفسه كراعٍ ومدبِّر مسؤول عن شعبه وأمَّته في ظروف صعبة وحرجة وقاسية وسْطَ أنواء هذا الشرق المضطرب دومًا، وفي خضمِّ الاضطهادات، دسائس الباشوات، وظُلمِ وتعسُّف وجشع الحكّام الأقربين والأبعدين، وفي معترك التحوّلات، لاسيّما عند انقضاء حكم سلالة المعنيّين وبداية حكم الأمراء الشهابيّين. لم ييأس، ولم يلتو له عزمٌ، بل جاهد، وتمَّم سعيَه، وحُسب له ذلك برًّا.

الدويهي هو من أخيار السلف الصالح وقدوة مثلى لكلّ خلف سما وارتفع في أمور الدين، وشؤون الدنيا، وينابيع الثقافة والعلم، لذا يطيب لنا أن نحيي الذكرى المئويّة الثالثة لوفاته الموافقة لقبول دعوى تقديسه. ونخصِّص ثلاث جلسات دراسيّة، تتناول المحاور الرئيسيّة لفكر وإنتاج البطريرك الكبير، نستهلّها بمقدّمات توفِّر لنا المناخ وأجواء العمل الملائمة.

شكري العميق لكلّ الذين ساهموا في إعداد هذه الدراسات، وأكرِّر التعبير عن عاطفة عرفان الجميل والامتنان لغبطة أبينا السيّد البطريرك لتكرّمه برعاية المؤتمر ممثّلاً بسيادة المطران سمير مظلوم النائب البطريركي ورئيس مؤسّسة البطريرك اسطفان الدويهي، وأرحّب بجميع الحضور، فعسى مشاركتكم تغني أعمال المؤتمر، ولتبقى جامعة الروح القدس تضطلع بدورها حفظًا للتراث، وهديًا للأجيال الطالعة. ودمتم.

الأب كرم رزق

رئيس الجامعة

كلمة المطران سمير مظلوم
ممثّل غبطة السيّد البطريرك مار نصرالله بطرس صفير
ورئيس مؤسّسة البطريرك إسطفان الدويهيّ

شرّفني صاحب الغبطة والنيافة الكردينال مار نصرالله بطرس صفير، بطريرك أنطاكية وسائر المشرق الكلّيّ الطوبى، إذ كلّفني أن أمثّله في هذه الندوة، وأنقل إليكم بركته الأبويّة وشكره على ما تقومون به من إحياء لذكرى سلفه العظيم، وتمنّياته لكم بالنجاح في هذا العمل، وبدوام الازدهار لجامعة الروح القدس العزيزة على قلبه وقلب كلّ مارونيّ ولبنانيّ.

وليُسمحْ لي أن أضمّ إلى تمنّيات غبطته شكري الشخصيّ، وشكر رعيّة إهدن-زغرتا، وشكر «مؤسّسة البطريرك إسطفان الدويهيّ»، على مساهمتكم القيّمة في إحياء هذه المئويّة الثالثة لوفاة البطريرك الدويهيّ، والتعريف به وبمكانته العلميّة والتاريخيّة والكنسيّة والروحيّة...

وبهذه الندوة التي تقيمونها في ذكرى يوم وفاته، تفتتحون السنة اليوبيليّة التي نرجو أن تزخر بالاحتفالات والنشاطات المتعدّدة. وسيكون أوّلها احتفال غبطة أبينا البطريرك بالذبيحة الإلهيّة في باحة الصرح البطريركيّ، يوم الخميس المقبل في السادس من أيّار. يمنح خلالها القربانة الأولى لنحو ثلاثماية طفل ينتمون إلى مختلف الرعايا التي خدمها أو عاش فيها فترةً البطريركُ الدويهي، كاهنًا أو أسقفًا أو بطريركًا.

أمّا مؤسّسة البطريرك الدويهيّ فهي مؤسّسة كنسيّة، غير سياسيّة، وخاضعة لغبطة البطريرك المارونيّ، الذي تكرّم وثبّت نظامها في ٧/١/٢٠٠٤. ومن أهمّ أهدافها:

١- تقديم الدعم لملاحقة دعوى تطويب وإعلان قداسة البطريرك إسطفان الدويهيّ.

٢- إحياء تراث البطريرك الدويهيّ بكافّة نواحيه، عن طريق إقامة مركز خاصّ به، والقيام بالنشاطات الروحيّة والثقافيّة، مع جمع مؤلّفاته وطبعها وترجمتها.

٣- تشجيع الأبحاث العلميّة عن البطريرك الدويهيّ ومؤلّفاته وعصره.

٤- السعي لإطلاق اسم البطريرك الدويهيّ على بعض الصروح التربويّة وغيرها.

ولأجل تحقيق هذه الأهداف، تمدّ المؤسّسة يدها للجميع من أشخاص ومؤسّسات، وتدعوهم للتعاون وتضافر الجهود في سبيل إيفاء جزء ممّا تدين به الكنيسة المارونيّة لهذا البطريرك العظيم.

ولا بدّ هنا من التنويه بما قامت به، طوال أكثر من ثلاثين سنة، رابطة البطريرك الدويهيّ الثقافيّة، وما بذله أعضاؤها من جهود وتضحيات في سبيل متابعة دعوى تطويبه ونشر تراثه والتعريف به. ومؤسّسة البطريرك الدويهيّ التي تضمّ معظم أعضاء الرابطة، إنّما أنشئت لتتابع عمل الرابطة ضمن إطار مؤسّساتي كنسيّ، منفتح على مشاركة كلّ أبناء الكنيسة من أساقفة وكهنة وعلمانيّين، ولا سيّما الرهبانيّات المارونيّة الثلاث التي كان للدويهيّ الفضل الأوّل في إنشائها ورعايتها. وهي تشكر الجميع سلفًا على التعاون والتنسيق معها في كلّ النشاطات المتعلّقة بالبطريرك الدويهيّ.

أمّا في ما يتعلّق بالبحث حول شخصيّة الدويهيّ، ومؤلّفاته وفضائله، والدور الرائد الذي لعبه في كلّ الميادين، فلن أجرؤ على الغوص فيه، وأترك الأمر لأولي الأمر ولأصحاب الاختصاص كي يساعدونا على اكتشاف تلك الكنوز الثمينة التي ترفع العقل إلى الله تمجيدًا وشكرًا على مواهبه، وتجذب النفس إلى طريق القداسة التي بلغ البطريرك الدويهيّ أعلى قممها. وإذ أتمنّى للباحثين التوفيق في عملهم، أرجو ألاّ نكتفي بالبحث عن أفكار الدويهيّ وأعماله الجبّارة، بل أن نسعى صادقين إلى التمثّل

به والتمرّس بالفضائل التي عاشها حتّى البطولة، والتي جعلت أحد أشهر كاتبي سيرة حياته، المطران بطرس شبلي، يشبّهه برسول الأمم، فيقول عنه: «إنّ قلب الدويهيّ كقلب بولس الرسول في الغيرة على إنجيل المسيح. في الصبر على المحن. في محبّة القريب. في تضحية كلّ شيء لاكتساب الكلّ. في النزاهة. في سموّ الأفكار وفي السعي إلى الخير. في الازدراء بفخاخ العدوّ. في كبح كلّ عقل يتشامخ ضدّ معرفة اللّه وإخضاعه لطاعة المسيح. فطوبى لمن حظي بوصاله، وطوبى لشعب كان قائده. وطوبى لترب ضمّ أعظمه الطاهرة»[١].

وإذ نكرّر الشكر لمنظّمي هذه الندوة والمشاركين فيها، نسأل اللّه ان يكافئ جميع الذين ساهموا بشكل أو بآخر، بتقديم دعوى التطويب ومتابعتها، وأن يمنّ علينا أن نرى قريبًا أبانا البطريك إسطفانوس الدويهيّ مكرَّمًا بين أجواق القدّيسين ومرفوعًا على مذابح الكنيسة.

---

١) المطران بطرس شبلي، **ترجمة أبينا المغبوط إسطفانوس بطرس الدويهي**، طبعة ١٩٧٠، ص ١٣٧.

الدويهي في حياته وكتاباته

الدكتور طانيوس نجيم

أوّلاً: حياة الدويهيّ

ولد اسطفانس الدويهيّ في إهدن في الثاني من شهر آب سنة ١٦٣٠. في مدرسة قريته، تحت السنديانة، تعلم وتألق، ما حدا بالمطران الياس الإهدني وبالبطريرك جرجس عميرا إلى إرساله إلى روما مدينة النور الخالدة التي وصل إليها في حزيران ١٦٤١؛ فاقتفى برعاية الآباء اليسوعيّين في المدرسة المارونيّة الرومانيّة أثَر مَن سبقه من الموارنة اللامعين. تغلّب بعون العذراء على مرض كاد أن يودي بنظره ويرغمه على العودة خائبًا إلى لبنان. فأتمّ درس الفلسفة بما فيها من علوم أدبيّة، كانت له الأساس المتين لتحصيل العلوم الإلهيّة.

ولَمّا أنهى دروسه القانونيّة، لم يرجع حالاً إلى لبنان. جمع كل ما يتعلّق بالموارنة في مدارس روما ومكتباتها من مؤلّفات قديمة وحديثة ومخطوطات متنوّعة. وعلى الرغم من الإغراءات التي تعرّض لها للإنخراط في سلك الرهبنة اليسوعيّة أو للبقاء نزولاً عند رغبة آباء المجمع المقدّس بصفة معلّم للفلسفة والإلهيات إلى ما هنالك من عروض ماليّة تلقّاها من الأغنياء الأوروبيّين، لم يستجب الدويهي إلا لنداء الحاجة عند قومه.

عاد إسطفان إلى لبنان سنة ١٦٥٥. عامًا بعد ذلك، رسمه البطريرك يوحنا الصفراوي كاهنًا على مذبح دير مار سركيس رأس النهر في إهدن، وراح اسطفان يعلّم الأولاد في قريته ويدرّجهم في مبادئ القراءة. رمّم دير مار يعقوب الأحباش وأقام فيه خمس سنوات. ثم أرسله البطريرك يوحنا كاروزًا إلى حلب حيث أمضى خمس سنوات.

فردّ الكثيرين إلى حضنِ الكنيسة الكاثوليكيّة. غادر حلب سنة ١٦٦٨ في زيارة للأماكن المقدّسة، ومن ثمّ عاد إلى وطنه حيث سامه البطريرك جرجس السبعلي أسقفًا على كرسي مطرانيّة قبرص.

البطريرك

انتخب المطران اسطفان بطريركًا على الكنيسة المارونيّة في عشرين أيّار سنة ١٦٧٠. جاء إلى كسروان هربًا من جور الحكام الذين كانوا في الجبة وابتغاء الوقوف على خاطر معارضيه من أعيان الطائفة.

عاد إلى قنوبين في أواخر سنة ١٦٧١. واستقبل المركيز De Noïntel موفد الملك لويس الرابع عشر بحفاوة بالغة في تموز ١٦٧٤. وبين أواخر ١٦٧٤ وأوائل ١٦٧٥، غادر دير قنوبين مجدّدًا وتوجّه إلى كسروان إلى دير مار شليطا. ثمّ إلى قنوبين لكنه ما لبث أن غادرها مرّة ثالثة سنة ١٦٨٣ إلى كسروان، ومنه إلى الشوف حيث استأجر من الأمير أحمد المعني قرية مجدل المعوش وأدخل العمران إليها. وجدّد كنيسة السيّدة فيها. وبعد ثلاث سنوات عاد إلى قنّوبين لكنه فرّ منها إلى كسروان سنة ١٦٩٥ لأسباب الإضطهاد عينه. مكث في كسروان ثلاثة أشهر، عاد بعدها نزولاً عند تمنيات والي طرابلس والأمير بشير شهاب ووثيقة كتبها آل حماده بالذات، إلى قنوبين حيث توفاه اللّه في الثالث من أيار سنة ١٧٠٤ بعطر القداسة.

ثانيًا: وجوه مميّزة في شخصيّة الدويهيّ

نستخلص من سيرته وأفعاله وجوهًا ثلاثة مميّزة: الدويهي المعلّم والعالم، الدويهي طالب القداسة، الدويهي الماروني القائم بدور لبناني مميز.

١- الدويهي والعلم

يحفظ التاريخ من الدويهي قبل أي شيء وجهه العلميّ كمعلّم وعالم.

أ- الدويهي المعلّم

بدأ الدويهي عمله معلّمًا، تحت السنديانة وانتهى به المطاف معلّمًا على منابر حلب. لم يقتصر دوره التعليمي على العمل الفردي. خبر بذاته أهميّة المدرسة الرومانيّة لصالح الأفراد والطائفة، فاختار لها حين أصبح في حيّز المسؤوليّة التلامذة الكفوء. باهتمامه بهم وبتوجيههم، سهر على تأمين التربية التي كان يتمنّاها لأبناء طائفته ورسم لها المستقبل الذي كان يريد وسط بيئتها الخاصة.

ب- الدويهيّ العالم المؤلّف

يتمحور علم الدويهي حول كشف الذات المارونيّة في أصالتها، وبعث التاريخ الماروني وإحياء التراث الليتورجي واللاهوتي الماروني دونما قصور في الرؤيا التي تشمل انطلاقًا من محور الموارنة هذا الطوائف اللبنانية التي يهملها التاريخ الرسمي، ودائرة المسيحيّة الشرقيّة بأسرها، لا بل تتعدّاها في مجال التاريخ، إلى دائرة الشرق كلّه.

تقسم مؤلفات الدويهي إلى نوعين: ليتورجي وتاريخي، فضلاً عن مراسلة غنية مع مسؤولين دينيّين ومدنيّين في الشرق والغرب.

- الدويهيّ الليتورجيّ

١- مهمّته الأولى كانت تنقيح الكتب الطقسيّة وردّها إلى أصالتها:

* اعتنى بتنقيح رتبة لبس الإسكيم الرهباني وتكريس الرهبان والراهبات.
* وقف على تصحيح رتبة تكريس الكنائس وآنيتها طبقًا للنسخ القديمة.
* جمع ونقّح كتابًا يدعوه كتاب الصلوات، ربّما يكون كتاب الشحيمة.

* جمع النوافير المقبولة في الكنيسة المارونيّة ونقّحها وصحّحها في كتاب القداس.
* جمع في كتاب واحد أسرار البيعة (لم يُعثر على نسخة من هذا الكتاب).
* جمع في كتاب أعياد السنة الرتب التي تقيمها الكنيسة في الأعياد الكبيرة.
* شرع في تنقيح كتاب الجنازات ولم يُنهِه.

٢- أمّا مهمّته الليتورجيّة الثانية، فكانت شرح الكتب الطقسيّة:
* حمل بعض الكهنة والأساقفة على استخراج قصص القدّيسين من السريانيّة إلى العربية.
* وضع للشرطونيّة شرحًا مطوّلاً كشف فيه رموز الدرجات المقدّسة ومعانيها.
* وضع شرحًا للتكريسات التي تصير على يد رؤساء الكهنة.
* إلى جانب اعتنائه بجمع النوافير الأرثوذكسيّة، كتب سيرة مؤلّفي هذه النوافير.
* جمع في كتيّب مطالع الألحان السريانيّة التي تُسمّى الرشقلات وحلّلها.

٣- ومن مؤلّفاته الهامة في الليتورجيا واللاهوت كتاب المزامير العشر أو منارة الأقداس في القربان المقدّس، حيث قرن التاريخ واللاهوت والليتورجيا وقابل بين الطقوس الشرقيّة والغربيّة، ولم يترك شيئًا مما يتعلّق بخدمة سرّ الافخارستيّا إلاّ وتكلّم عنه.

- الدويهيّ المؤرّخ

أمّا مؤلّفات الدويهي التاريخيّة فنوعان:

في التاريخ المارونيّ المحض:
* **سلسلة بطاركة الطائفة المارونيّة.**
* **سجلّ الدويهيّ**، يشمل البراءات البابويّة المرسلة إلى الموارنة.

* **كتاب المحاماة** في ثلاثة أجزاء: **أصل الموارنة، ردّ التهم ودفع الشبه، والاحتجاج عن الموارنة.**

في التاريخ العامّ:

* **تاريخ الأزمنة.** تناول تاريخ الشرق بأسره.

٢- الدويهيّ طالب القداسة

العلم عند الدويهي ليس الغاية في حد ذاته، بل كل شيء عنده سبيل إلى اللّه. كان المسيحي المثالي. التزم الزهد والقداسة نهج حياة يوميّة. عهده بالطموح إلى القداسة مبكر منذ الصبا. الم يُشفِه إيمانه وتقواه حيث عجز الطب وألزمه ذلك بنذر وفاه مدى العمر؟ تحمّل بقوة وشجاعة الكثير من العذابات الجسديّة والنفسيّة. كان يميت حواسه في الأكل والشرب والنظر، ولم يذق قط بواكير الأثمار الجديدة. ولكم انقطع في المغاور والأودية حيث كان يختبئ للصلاة والتأمّل فيقوى بهما وبالإيمان على كلّ المصاعب...

٣- دور الدويهيّ الوطنيّ

أسهم الدويهي في زرع بذور الكيان اللبناني ليس على صعيد طائفته فحسب، بل على صعيد باقي الطوائف التي تشكل أقليات في الشرق تناساها مجمل المؤرخين. أما هو فله الفضل في ذكرها وتبيان دورها وتفاعلها مع طائفته. ولئن جاهد بوجه حكّام طغاة مثل الحماديّين حفاظًا على حقوق طائفته وكيانها، فهو لم ينعزل بقومه عن محيطهم الشرقي. يظهر لنا كتابه تاريخ الأزمنة قناعته بوجوب التزام طائفته دورًا فاعلاً في تاريخ الشرق وبوجوب تفاعلها التعدّدي مع باقي الأقليّات في لبنان بشكل يميز الكيان اللبناني في واقع تركيبه التعدّدي ضمن الواقع الشرقي الكليّ. ولم يعن ذلك

قط انغلاقًا عن الحضارة العالميّة. فإن أحد مقوّمات التميّز الماروني هو الإنفتاح الحضاري على الغرب والشرق معًا. صحيح أن الدويهي حاول تنظيمِ شؤون طائفته وتحديثها متأثرًا بتنظيمات المجمع التريدنتيني في أوروبا، لكنّه لم يتوان قط عن إبراز خاصيّة طائفته. لا يبرح في كتابه ردّ التهم يبين واقعها الشرقي الكاثوليكي وفي كتابه «منارة الأقداس» يظهر في كلّ سطر واقعها الليتورجي إزاء باقي الطوائف الشرقيّة والغربيّة. كما لم يدّخر جهدًا في نضاله بوجه رهبان القدس اللاتين لإبراز حقوقها. إذا نظرنا ليس فقط إلى كتاباته بل إلى شخصيّته وإلى مختلف الجوانب في حياته لوجدنا فيه مختصرًا لمعاناة الطائفة المارونيّة، لمقوّمات شخصيّتها القاعديّة جذورًا وفروعًا، لتطلّعاتها وتجربتها الروحيّة والوطنيّة والحضاريّة. إنّه رجل من أمّة وأمّة في رجل.

المصادر والمراجع

أ- المصادر

كتاب الشرح المختصر، نشر الأباتي بطرس فهد، سنة ١٩٧٤، بالاستناد إلى مخطوط فاتيكانيّ سريانيّ، رقم ٣٨٥-٣٩٧.

تاريخ الطائفة المارونيّة، نشر رشيد الشرتونيّ.

تاريخ الأزمنة، نشر الأباتي بطرس فهد، بالاستناد إلى مخطوط فاتيكانيّ سريانيّ، رقم ٢١٥.

الأصول التاريخيّة، نشر فردينان توتل.

سلسلة بطاركة الطائفة المارونيّة، بيروت، ١٩٠٢، المشرق، ١، ١٨٩٨.

منارة الأقداس، نشر رشيد الشرتوني، بيروت، ١٨٩٥-١٨٩٦.

ب- المراجع

نجيم، طانيوس: **مفهوم المارونيّة لدى البطريرك إسطفان الدويهيّ**، ٣ أجزاء، الكسليك، لبنان، ١٩٩٠ (بالفرنسيّة).

شبلي، الخوري (المطران) بطرس: **ترجمة أبينا المغبوط إسطفان الدويهيّ بطريرك أنطاكية**، بيروت، ١٩١٣، طبعة ثانية، ١٩٧٠.

هارون، جورج: **أعلام القوميّة اللبنانيّة - إسطفان الدويهيّ**، بيروت، ١٩٨١.

الجميّل، الخوري ناصر: **البطريرك إسطفان الدويهيّ - حياته ومؤلّفاته**، بيروت، ١٩٩١.

موراني، (المطران) حميد: **الوجدان التاريخيّ المارونيّ بين القديم والجديد، محاولات تفسيريّة**، بيروت، ١٩٨١، ص ١١-٣٠.

داغر، الخوراسقف يوسف: **بطاركة الموارنة**، بيروت، ١٩٥٧.

خوري، الأب عمانوئيل: «إسطفانوس الدويهيّ، بطريرك ليتورجيّ»، في **المنارة**، ١٩٨٤، ص ٤٢٥-٤٤٠.

البطريرك إسطفان الدويهيّ
مفسّر التراث المارونيّ السريانيّ الأنطاكيّ

الأب الياس خليفه

مقدّمة

بعد مرور ثلاث مئة سنة على وفاته، لم نقرأ بعدُ أعمالَ البطريرك إسطفان الدويهيّ، في نظري، قراءةً شاملةً وعميقة، تُظهر مراميها الحقيقيّة وتبيّن مكانتها في الأدب الأنطاكيّ، في أبعاده اليونانيّة والسريانيّة والعربيّة، وذلك بالرغم من أهمّيّتها القصوى، لا بل الفريدة، في تاريخ الفكر المارونيّ.

هذا لا يعني طبعًا أنّه لم يتحقّق أيّ تقدّم في هذا المجال، لا سيّما في العقدَين الأخيرَين من القرن العشرين، وقد أثبت الخوري ناصر الجميّل في كتابه «البطريرك إسطفان الدويهي، حياته ومؤلّفاته»، سنة ١٩٩١، لائحةً بأهمّ الدراسات حوله، في اللغة العربيّة واللغات الأجنبيّة. لكن لا ننسى أنّ مؤلّفات الدويهي لم تُنشَر بالطبع إلاّ بعد مئتي سنة من كتابتها، بهمّة المعلّم رشيد الشرتوني وغيره، كما أنّها لم تحظَ حتّى الآن، في معظمها، بطبعة علميّة، تسمح لنا بقراءتها كما خرجت من يد مؤلّفها. هذا ما يدلّ على أنّ الموارنة لم يهتمّوا، حتّى الآن، بما فيه الكفاية، بهذه المؤلّفات، بالرغم من أنّهم لا يملكون غيرها تستحقّ الاهتمام، لشموليّتها وعمقها وأصالتها. يرجع ذلك، ربّما، إلى صعوبة الولوج إليها وفهمها على حقيقتها، بسبب البعد الزمني والثقافي الذي بات يفصلنا عنها، بعد أن تثقّفنا بالفكر الحديث، ممّا جعل مقاربتها صعبة، خارجًا عن معطيات هذا الفكر. إنّ وعي هذا البُعد يشكّل خطوة أولى، لا

بدّ من القيام بها، للوصول إلى الباب الذي يسمح لنا بالدخول إليها. ولكن تبقى خطوة مهمّة تقوم بالتفتيش عن المفتاح أو المفاتيح التي تفتح لنا هذا الباب للولوج إليها، والنظر إلى كنوزها. أحد هذه المفاتيح، في نظري، هو تحديد النوع الأدبي الذي تنتسب إليه مؤلّفات الدويهي، في مقارنتها مع مجمل الآداب المسيحيّة المعروفة في تاريخ الكنيسة. هذا ما سأحاول أن أقوم به في مداخلتي هذه. سأحاول أوّلاً أن أكتشف النوع الأدبي الذي إليه تنتمي كتابات الدويهي، ثمّ أحاول أن أرى كيف تندرج فيه، وأخيرًا أرى إذا نجح الدويهي في مهمّته.

أوّلاً: عندما نبحث عن النوع الأدبي الذي تنتمي إليه مؤلّفات الدويهي، من الطبيعي أن نفكّر أوّلاً بالأنواع الأدبيّة التي تعرَّفَ عليها في الغرب، حيث درس ببراعة وتفوّق. هذا ما دفع بعض الباحثين إلى القول بسرعة إنّ الدويهي قلّد الغرب ونقل أفكاره، ولم يأتِ بشيء جديد يُذكَر، لا على صعيد المضمون، ولا على صعيد الأنواع الأدبيّة. لا شكّ أنّ الدويهي قد تأثّر عميقًا بالفكر الغربي، واطّلع عن كتب على جميع الأنواع الأدبيّة التي كانت تحمل هذا الفكر، مثل «الخلاصات اللاهوتيّة والفلسفيّة» المتنوّعة، والمقالات الدفاعيّة عن إيمان الكنيسة الكاثوليكيّة، في صراعها مع الفكر الإصلاحي الغربي، والفكر اليوناني البيزنطي، لا سيّما بعد مجمع فلورنسا (١٤٤٥)، وترانتو (١٥٦٢)، والبحوث التاريخيّة الحديثة، كتلك التي قام بها المؤرّخ الشهير بارونيوس (١٦٠٧+) وغيره.

ولكن مَن يزاول بعمق مؤلّفات الدويهي، يشعر أنّها تبقى عاصية عليه، عندما يريد أن يُدخلها في إطار إحدى الأنواع الأدبيّة الغربيّة المذكورة، بالرغم ممّا يجد بينها من التقارب في الأطروحات الرئيسيّة. مصدر هذا الشعور يكمن، في نظري، في الفرق الشاسع بينها، من حيث منهجيّة المعالجة والأسلوب الأدبي والمناخ الفكري العام، الذي فيه يكتب الدويهي، متوجّهًا إلى شعبٍ يتميّز جذريًّا في ثقافته عن الغرب. هنا

تكمن جدّيّة الدويهي وجدّته. وهذا ما سأحاول أن أكتشفه معكم. أنطلق من محاولتي هذه، من فرضيّةٍ تكوّنت عندي، من قراءتي الفكريّة لبعض مؤلّفاته، لا سيّما اللاهوتيّة منها. أعبّر عن هذه الفرضيّة على الشكل التالي: «إنّ الدويهي، في كلّ ما كتب، كان يقصد تفسير التراث الأنطاكي، المحمول في وجدان الكنيسة المارونيّة». لهذا فإنّي أعتبر أنّ مجمل مؤلّفات الدويهي هي أعمال تفسيريّة، وهكذا أنظر إليها.

١- إنّ التفسير، في مفهوم اللاهوت الحديث، هو عمل لاهوتي بامتياز، وفي مفهوم آباء الكنيسة الأقدمين، هو العمل اللاهوتي الوحيد الممكن. إذا كان العمل اللاهوتي هو محاولة العقل المؤمن لأن يفهم موضوع إيمانه، وإذا كان هذا الموضوع هو حدث يسوع المسيح الخلاصي، كما قرّره اللّه الآب، وحقّقه الابن المتجسّد، ويكمّله الروح القدس في الكنيسة؛ وإذا كانت الكتب المقدّسة التي أعطاها اللّه للكنيسة تحوي الشهادات الرسميّة عن هذا الحديث، فإنّ المدخل الوحيد لمعرفة هذا الحدث تبقى قراءة هذه الكتب وتفسيرها، في الكنيسة التي يسيّرها الروح القدس، ويقودها نحو هدفها، في الزمن الحاضر كما في الزمن الإلهي. هكذا يصبح العمل التفسيري عملاً تعليميًّا، يهدف إلى إيضاح إيمان الكنيسة وتعميقه. ومع الزمن تتراكم هذه التفاسير في الكنيسة، وتشكّل قاعدةً ثابتة لتفسير جديد وتعليم متطوّر مع تطوّر الكنيسة.

لنا في هذا المجال أمثلة كثيرة في الكنيسة القديمة، أكتفي بالإشارة إلى بعضها، وبالتحديد إلى بعض الآباء الأنطاكيّين الشهيرين، من اليونانيّين والسريان. لقد فسّر القدّيس يوحنّا فم الذهب (+٤٠٧) مجمل الكتب المقدّسة في مواعظه، أمام المؤمنين في أنطاكيه والقسطنطينيّة، وكان القدّيس أفرام قد سبقه في تفسير الكتب المقدّسة بطريقة إجماليّة، في مجموعات أناشيده، وبطريقة تفصيليّة في بعض من مؤلّفاته النثريّة، وكذلك فعل بعهده آباءٌ سريان كُثُر، برز بينهم يعقوب السروجي (+٥٢١)، والمعلّم نرساي (+٥٠٤) اللذان تركا مجموعات ضخمة من الميامر الشعريّة، تمحورت كلّها

على تفسير الكتب المقدّسة. هؤلاء وغيرهم كُثُر كانوا قد تعلّموا فنّ التفسير في مدارس شهيرة. إنّ درس هذه التفاسير في منهجيّتها وتفاصيل مضمونها مهمّ جدًّا في فهم مؤلّفات الدويهي، لأنّه غالبًا ما يستشهد بها وبإسهاب. إنّ جهل هذا الأدب الأنطاكي التفسيري هو في أساس تسرّع البعض إلى القول بأنّ الدويهي تَقَلَّدَ الغرب، ونقل أفكاره، كلّما رصدوا عنده بعض الأطروحات اللاهوتيّة الغربيّة التي يتمسّك بها بشدّة وقناعة.

لكن، لا بدّ هنا من الإشارة إلى أنّ تقييم فكر الدويهي في هذا المجال، ينقصه التعرّف على مجموعة مواعظه الضخمة، التي ربّما تملأ أكثر من مجلّد، وهي كفيلة بأن تظهر مدى تأثّره منهجيًّا ومضمونًا بمواعظ الآباء الأنطاكيّين. إنّنا لا نزال ننتظر نشرها، بهمّة الأب الياس حنّا، الراهب اللبناني الماروني.

٢- لم يكتف الآباءُ الأقدمون بتفسير الكتب المقدّسة، بل تناولوا أيضًا تفسير الأعمال الليتورجيّة التي كانت تقوم بها الكنيسة، تأوينًا لحدث يسوع المسيح الخلاصي في حاضرها. هذا ما نسمّيه بالمواعظ الميستاغوجيّة، التي تفسّر أسرار الكنيسة، لا سيّما أسرار التنشئة المسيحيّة، أي العماد والميرون والإفخارستيّا. تنطلق هذه المواعظ من احتفال الكنيسة بالأسرار، وترجعه إلى مجمل الكتب المقدّسة، لتبيّن كيف أنّ الكنيسة تعمل بما يأمر به الربّ في العهد القديم، في **الشبه والظلّ والرسم**، وفي العهد الجديد في **الواقع والحقيقة**، كما تمّ في حدث يسوع المسيح الخلاصي. تهدف هذه المواعظ الميستاغوجيّة، أوّلاً: إلى شرح الإيمان بسرّ يسوع المسيح، كما تعبّر عنه الكنيسة في قانون الإيمان، تهيئةً للموعوظين لقبول هذه الأسرار، وثانيًا: إلى إيضاحها من خلال تفسير الرتب التي تُمنَح للمؤمنين.

كثيرون هم الآباء، في الشرق والغرب، الذين كتبوا مثل هذه المواعظ. منهم كيرلّس الأورشليمي (+٢٨٧)، وأمروسيوس أسقف ميلانو (+٣٩٧)، ويوحنّا فم

الذهب (٤٠٧+)، وتيودورس المصّيصي (٤٢٨+)، وديونيسيوس المنحول (أواخر القرن الخامس)، ومكسيموس المعترف (٦٦٣+)، وجرمانوس القسطنطيني (٧٣٣+)، وغيرهم كُثُر من اليونان. أمّا بين الآباء السريان، فهناك مار أفرام الذي تناول شرح الأسرار في كثير من أناشيده، لا سيّما في أناشيد «الدنح»، حول العماد، وأناشيد الفطر والفصح، حول الإفخارستيّا؛ وهناك نرساي الفارسي (٥٠٣+)، ويعقوب السروجي (٥٢١+)، ويعقوب الرهاوي (٧٠٨)، وغيرهم من المتأخّرين، مثل موسى بَركِيفو (٩٠٣+)، وديونيسيوس برصليبي (١١٧١+)، وغريغوريوس ابن العبري (١٢٨٦+)، وغيرهم كُثُر...

لقد عرف الدويهي، عن كثب، معظم كتابات هؤلاء الآباء، واستشهد بها في تفسيره للأسرار الإلهيّة، كما تحتفل بها الكنيسة المارونيّة، في كتابه ورائعته الذي سمّاه «المنائر العشر في إيضاح خدمة القدّاس الطاهر»، (وقد نشره الشرتوني تحت عنوان «منارة الأقداس»). وفي كتابه «التكريسات والشرطونيّة». لقد أتى هذان الكتابان بمثابة شروح ميستاغوجيّة، تفسّر الأسرار الإلهيّة، من خلال الرتب السريانيّة، حسب الطقس الماروني. ولا يمكن أن نفهمها إلاّ في إطار كتابات الآباء المشار إليهم.

٣- لقد ترك هؤلاء الآباء أيضًا مقالات لاهوتيّة، دافعوا فيها عن إيمان الكنيسة الصحيح ضدّ الأراطقة، لا سيّما بمناسبة انعقاد المجامع المسكونيّة الكبرى. بالرغم من أنّ هذه المقالات كانت تعبّر عن مواقف لاهوتيّة نظريّة، إلاّ أنّها تبقى، في جوهرها، تفسيرًا للكتب المقدّسة ولآراء الآباء الأقدمين حول المسألة المطروحة. على هذا المنوال، سار الدويهي في «كتاب الاحتجاج عن الملّة المارونيّة»، الذي فيه يفنّد التّهم التي وجّهها الأب جان باتيست إليانو، الموفَد البابوي، إلى إيمان الكنيسة المارونيّة. يُبدي الدويهي في هذا الكتاب تمسّكًا لا يلين، بتراث الكنائس الشرقيّة عامّةً، وبتراث الكنيسة المارونيّة السريانيّة الأنطاكيّة خاصّةً، مستندًا في ذلك على تفسير صحيح لهذا

التراث، كما عبّر عن ذاته في كتابات آبائه ونصوص ليتورجيّاته. يمكننا أن نختصر منهجيّة تفكيره على الشكل التالي: إذا كانت الكنيسة المارونيّة تؤسّس إيمانها على إيمان آبائها الأنطاكيّين الكبار، وتعبّر عنه في صلاتها، وإذا كان هذا الأساس وهذا التعبير صحيحَين، فهذا يعني أنّ إيمان الكنيسة المارونيّة صحيح، وموافق لإيمان المجامع المسكونيّة ولإيمان الكنيسة الرومانيّة.

٤- وأخيرًا لقد ترك بعضُ الآباء تأريخات للكنيسة منذ العهد القديم الذي يشير إليها، إلى العهد الجديد الذي يحقّقها، وإلى المراحل الكبرى التي مرّت بها، مع التشديد على الشهداء الذين تبنّوها بدمهم، والآباء القدّيسين الذين علّموها بتآليفهم، والرهبان والنسّاك والمتوحّدين الذين، بأعمالهم البطوليّة، أصبحوا أمثلة حيّة بها نقتدي. من هؤلاء أوسابيوس (٣٣٩+)، وسقراط القسطنطيني (٤٤٠+)، وسوزومانس (منتصف القرن الخامس)، وتيودورس القورشي (٤٥٨+)، وإفاغريوس النَّحَويّ (٥٩٤+). ومن السريان يوحنّا الأفسسي (٥٨٥+)، والبطريرك ديونيسيوس التلمحري (٨٤٥+)، والبطريرك مخايل الكبير (١١٩٩+)، وغريغوريوس ابن العبري (١٢٨٦+)، وغيرهم من السريان الشرقيّين والغربيّين. ولكن، لا بدّ من التشديد في هذا المجال على أنّ مجمل هؤلاء المؤرّخين كانوا يهدفون، من خلال سرد الحوادث وتفسيرها، إلى براهين لاهوتيّة حول تدبير اللّه وعنايته بالكون والبشر، وحول مصير الأخيار والأشرار، وكيف أنّ اللّه يجازي كلاًّ على أعماله، وكيف أنّ الكوارث الطبيعيّة هي قصاص من اللّه لخطايا البشر، وكيف أنّ الكنيسة تنتصر في النهاية بقوّة اللّه على كلّ الاضطهادات والمعاكسات والهرطقات. وبعد الانقسامات الكبيرة في الكنيسة، أصبح كلّ مؤرّخ يحاول أن يبرهن، من خلال الحوادث التاريخيّة، عن صحّة إيمان كنيسته، غير آبه، في سبيل ذلك، بتحوير الأحداث التاريخيّة، وبتخيّل أحداث وهميّة تثبت طروحاته اللاهوتيّة. على هذا المنوال، سار أيضًا المؤرّخون المسلمون. لم يكن

هَمّ هؤلاء المؤرّخين كتابة التاريخ بموضوعيّة، كما يفعل علمُ التاريخ الحديث، بل كانت همومهم تعليميّة تفسيريّة نظريّة. تشكّل كتابة سِيَر القدّيسين حالةً واضحة من هذا النوع الأدبي التاريخي، وغالبًا ما نجدها في كتب التاريخ القديمة.

تندرج كتب الدويهي التاريخيّة في هذا النوع الأدبي. وكلّ قراءة لها خارج هذا الإطار التفسيري اللاهوتي تَحُول دون فهمها على حقيقتها. لم يكتب الدويهي تاريخًا، حسب منهجيّة علم التاريخ الحديث، الذي تَأَسَّسَ في منتصف القرن التاسع عشر، بل كتب محاولات تاريخيّة، على نمط الذين سبقوه في هذا المضمار. وكان يهدف من خلالها إلى تجذير الموارنة في تراثهم الأنطاكي، من خلال القدّيس مارون ويوحنّا مارون من جهة، ومن انتمائهم الكاثوليكي من جهة أخرى. هذه هي أطروحته الأساسيّة في كتابه تاريخ الكنيسة المارونيّة. هل نجح في ذلك أم أخفق؟ هذا هو السؤال الذي يجب أن نطرحه على محاولات الدويهي التاريخي. أمّا الاسترسال في الدفاع عن تاريخيّة كلّ الحوادث التي أوردها، كما الاسترسال في نقضها ورفضها، فهذا خروج عن الموضوع الذي أراد الدويهي أن يعالجه.

ثانيًا: حصيلة عمل الدويهيّ التفسيريّة

مرّت الكنيسة المارونيّة، منذ القرن الخامس عشر، في بلبلة وضياع لتراثها، وفهمها لذاتها، من جرّاء عوامل متعدّدة، من أهمّها الجهل المتفشّي بين الشعب والرهبان والإكليروس، بسبب فقدان المدارس والمعلّمين، وبسبب الفقر المادّي وظلم الحكّام. لم يكن للشعب من متنفّس روحيّ وثقافي، خارجًا عن صلواته الطويلة، المشبعة بقراءة الكتب المقدّسة، وبعض مواعظ الآباء الأقدمين، وسِيَر القدّيسين. حتّى هذه خضعت للبلبلة والضياع، بسبب تدخّل الموفَدين الرومانيّين، الذين رأوا فيها «انحرافات» عن الإيمان الكاثوليكي، وبسبب حماس الأفواج الأولى من خرّيجي المدرسة المارونيّة في

روما، الذين أرادوا أن يصلحوا بسرعة هذه «الانحرافات»، ممّا زاد في الطين بلّة.

هذه كانت حالة الكنيسة المارونيّة، عندما رجع الدويهي إلى جبل لبنان، في ٥ نيسان ١٦٥٥، بعد أن قضى أربعة عشر عامًا في المدرسة المارونيّة في روما، حيث حصّل، بنجاح وتفوّق، المعارف الفلسفيّة واللاهوتيّة، حسب المنهج المتّبع في المعاهد الرومانيّة في تلك الأيّام. لنُلقِ نظرة سريعة على طبيعة التعليم اللاهوتي في هذه المعاهد، لنستطيع أن نقيّم علم الدويهي وعمله التفسيري لتراث كنيسته على ضوئها. منذ العهود الوسطى كان التعليم اللاهوتي في الغرب قد تميّز بالمنهجيّة المدرسيّة، إذ هجر الجماعة المسيحيّة المصلّية، كما كانت الحال في أيّام الآباء الأقدمين، ليصبح مادّة للتعليم في المدرسة، بين معلّم يوزّع المعرفة، وطلاّب يتلقّونها، في سبيل الحصول على شهادة تؤهّلهم للعمل في الكنيسة، لا سيّما في الخدمة الكهنوتيّة. ولقد تميّز علم اللاهوت المدرسي، لا سيّما منذ منتصف القرن السادس عشر، بنَزعة دفاعيّة حادّة، بسبب الخلافات العقائديّة العميقة التي أثارتها التيّارات الإصلاحيّة البروتستانتيّة في أوروبّا. كان على المعلّمين والطلاّب أن يدحضوا التعاليم الجديدة، بجميع البراهين الكتابيّة والتاريخيّة والنظريّة، وهذا ما وسّع الشرخ بين التعليم اللاهوتي والإيمان المسيحي المعاش في الجماعات المصلّية. أمّا التربية الروحيّة في المعهد الماروني فكانت منوطة بالآباء السيوعيّين، القيّمين على هذا المعهد، والمعروفين بمنهجيّتهم التربويّة، الواضحة المعالم في كتابات مؤسّسهم القدّيس أغناطيوس دي لويّولا (١٥٥٦+).

من الواضح أنّ هذا التعليم وهذه التربية، بالرغم من مستواها الجيّد، لم تكن تؤهّل طلاّب المدرسة المارونيّة في روما لعمل مثمر في حقل الرسالة بين مواطنيهم في جبل لبنان. هذا ما يفسّر البلبلة التي أثارتها الأفواج الأولى، العائدون إلى وطنهم، وهذا ما يفسّر أيضًا إحجامَ بعضهم من البارعين، عن الرجوع، وبقاءَهم في أوروبّا، حيث تميّزوا بالتعليم والبحث والتأليف، مثل الحاقلاني والصهيوني والباني والسمعاني

الكبير، وغيرهم مِمَّن أدّوا خدمات جُلّى للعلم وللكنيسة. أمّا الدويهي، بالرغم من كلّ هذه الإغراءات، فقد قرّر الرجوع إلى وطنه ليوظّف، ببراعة ونجاح، الحصيلة العلميّة في خدمة كنيسته وشعبه.

وعى الدويهي منذ بداية عمله بين شعبه، أنّ عليه أن يكيّف العلم الذي حمله من روما مع إيمان شعبه وتراثه، لكي يتمكّن من أن يقول له شيئًا نافعًا، وقادرًا أن يرفع من مستوى فهمه لإيمانه. كان عليه أوّلاً أن ينكبّ على درس تراثه الماروني السرياني الأنطاكي، منطلقًا من النصوص الأصليّة التي تحمل هذا التراث. وقد تسلّح في ذلك بالمنهجيّة العلميّة التي اكتسبها في روما. لم يكن للموارنة أدب لاهوتي خاصّ بهم، غير الأدب الليتورجي الضخم، الذي به عبّروا عن إيمانهم. لهذا نرى الدويهي ينكبّ على دراسة هذا الأدب وفهمه فهمًا صحيحًا. لقد اهتمّ الدويهي أوّلاً بتحقيق النصوص ونسخها بيده. نعرف ذلك من رسالةٍ بعث بها إلى كرادلة المجمع المقدّس، في ١٦ أيلول سنة ١٦٥٨، يقول فيها إنّه، علاوة على الوعظ والإرشاد والتعليم، «قد نسخ ثلاث أو أربع رتب، بعضها مخصّص للأعياد، والبعض الآخر للاحتفال بالأسرار السبعة...». ثمّ يتمنّى، لو تيسّر له بعض المال، أن يكلّف مَن يُجيد الكتابة بمتابعة هذا العمل (راجع ناصر الجميّل، إسطفان الدويهي، **حياته ومؤلّفاته**، ص ١٥٣-١٥٩). لقد حقّق أمنيته هذه عندما أصبح بطريركًا، إذ أحاط نفسه بنسّاخ مهرة، يعملون تحت إشرافه المباشر. ونعرف أيضًا، في هذا المجال، أنّه عند شرحه رتبة القدّاس الماروني في «المنائر العشر»، لم يتّبع نصّ كتاب القدّاس المطبوع في روما سنة ١٥٩٤، بل عاد إلى المخطوطات القديمة التي كانت في متناول يده (راجع **منارة الأقداس**، الجزء الثاني، ص ٣٠١). إنّه ينتقد بشدّة هذه الطبعة الرومانيّة ويتّهمها بالتلاعب في النصوص، لا سيّما في نصّ «التقديسات الثلاثة»، وفي نصّ كلام التقديس، الموجود في النوافير السريانيّة، كما في نصّ دعوة الروح القدس (المرجع نفسه، ص ٣٠٠ و٣٢٦).

على أساس هذه النصوص المحقّقة، انطلق الدويهي في تفسير النصوص التي يحتفل بها الموارنة بالأسرار الإلهيّة، كالقدّاس الإلهيّ، في كتابه «المنائر العشر»، والمعموديّة والميرون والكهنوت وسائر التكريسات، في كتابه «شرح التكريسات والشرطونيّة». ونشر أيضًا الفرض الإلهيّ، كالشحيمة والفنقيط وكتابَي الصوم والحاش، وضمّنها، علاوة على الكتابَين المذكورَين، حيث يستشهد بها تكرارًا، كتابَ الاحتجاج عن الملّة المارونيّة، الذي اعتمد فيه أساسًا على «الكتب الكنسيّة التي تخصّ الملّة المارونيّة»، بحيث يمكننا أن نعنونه: «إيمان الموارنة من خلال كتبهم الكنسيّة»، لأنّه يطبّق فيه المبدأ اللاهوتي القديم القائل: قاعدة الصلاة هي قاعدة الإيمان Lex orandi, Lex credendi.

وأخيرًا استطاع الدويهي، من خلال تحقيقه النصوص الليتورجيّة في المخطوطات القديمة، أن يجمع مادّة غزيرة لكتبه التفسيريّة، حول تاريخ الموارنة، التي برهن فيها تجذّرهم في التراث الأنطاكي، بواسطة القدّيس مارون وتلاميذه، والبطريرك الماروني الأوّل مار يوحنّا مارون من جهة، وتمسّكهم بالإيمان الصحيح الذي هو إيمان الكرسيّ الرسوليّ الرومانيّ، من جهةٍ ثانية.

خاتمة

لقد نجح البطريرك إسطفان الدويهي، حسب رأيي، في كلّ أعماله التفسيريّة للتراث الماروني السرياني الأنطاكي، لأنّه امتلك كلّ مقوّمات هذا النجاح. لقد استوعب أوّلاً العلم الذي تلقّنه في روما، لا سيّما من حيث منهجيّته؛ ثمّ استوعب تراث كنيسته، بالرجوع إلى ينابيعه الأصليّة. وهكذا استطاع أن يفسّر هذا التراث ببراعة وبأسلوب شخصيّ أصيل، بحيث يتركك مندهشًا أمام غزارة علمه ومعرفته وقدرته على التعبير الدقيق عمّا يعرف.

تقديس الأسرار في منارة الأقداس

المونسنيور جوزف معوَّض

مقدّمة

يشرح إسطفان الدويهي تقديس الأسرار، أي تحويل الخبز والخمر إلى جسد المسيح ودمه، في المنارة الثامنة من كتابه **منارة الأقداس** الذي هو تعليم عن رتبة القدّاس بكاملها، بما فيها من صلوات ورموز وحركات ليتورجيّة. في هذا الكتاب، يؤسّس الدويهي فكره على النص الليتورجي، فيضفي على أسلوبه طابعًا شرقيًّا بامتياز. ولكنّنا نجد في الكتاب نفسه أيضًا من حين إلى آخر عرضًا لبعض مفاهيم لاهوتيّة توسّع فيها اللاهوت الغربي.

تناول الدويهي في شرحه عن تقديس الأسرار النقاط التالية: كلام التقديس، وعلاقته بالنوافير السريانيّة، ودور الروح القدس الإثماري (fructificateur) والتقديسي، وكهنوت السيّد المسيح. سنعرض هذه النقاط كما عالجها الدويهي ونورد عليها بعض التعليقات.

١ – كلام التقديس

تتقدّس الأسرار، بالنسبة إلى الدويهي، بكلام السيّد المسيح: «هذا هو جسدي»؛ «هذا هو دمي». يسمّي الدويهي هذا الكلام «بالصورة» (forme). يظهر صحتها استنادًا:

– إلى الكتاب المقدّس (راجع متى ٢٦/٢٦-٢٨؛ مر ١٤/٢٢-٢٤؛ لو

٢٢/١٩-٢٠؛ ١ قور ١١/٢٤-٢٥؛ راجع المنارة ٨، الشرح ٢، الفصل ٤؛ والشرح ٣، الفصل ١).

- إلى التقليد والليتورجيا، كالليتورجيا الأنطاكيّة والإسكندريّة والرومانيّة (راجع المنارة ٨، الشرح ٢، الفصل ٤؛ والشرح ٣، الفصل ١)؛
- وإلى الآباء الذين يستشهد ببعض منهم (راجع المنارة ٨، الشرح ٢، الفصل ٤)؛
- وإلى البراهين اللاهوتيّة التي تفيد بأنّ الابن المتجسّد، بأقنومه الإلهي، قدّس الأسرار بهذه الكلمات. ودعم الدويهي هذه البراهين بالمجمع الفلورنسي المسكوني (راجع المنارة ٨، الشرح ٢، الفصل ٤).

إنّ تعليم الدويهي يجب وضعه في إطاره التاريخي الذي يعود إلى القرن السابع عشر. انتهج الدويهي في عرضه لهذه المسألة، أي تحديد الصورة خصوصًا، المنهجيّة المسمّاة: «الطريقة اللاهوتيّة ما بعد التريدنتيني» «La méthode théologique post-tridentine» التي تتبع المراحل التالية: إعلان المسألة العقائديّة؛ عرض مختلف الآراء حولها؛ عرض براهين الكتاب المقدّس والآباء والمجامع، ثم البراهين اللاهوتيّة[١].

إنّ الدويهي، ولو أنّه انتهج المنهجيّة المذكورة آنفًا في مسألة محدّدة، بقي محافظًا في مضمون كتابه وأسلوبه بشكل عام على الطابع الشرقي كما جاء في المقدّمة.

٢- التقديس والنوافير السريانيّة

يؤكّد الدويهي أنّ النوافير السريانيّة المستخدمة في الكنيسة المارونيّة تحتوي كلّ منها على صورة خاصّة. ولتبيان ذلك يسرد جميع صُوَر النوافير في الكنيسة المارونيّة، في المنارة الثامنة، الشرح الثالث، الفصل الثالث. تتوافق هذه الصُّور تمامًا مع تلك

---

١ راجع G. POZZO, «Méthode», in *Dictionnaire de Théologie fondamentale*, éd. R. Latourelle - R. Fisichella, Paris, 1992, p. 814.

الموجودة في مخطوط بكركي، المجموعة الأولى، رقم ٤٨؛ ولكنّها تمثّل بعض الاختلافات مع غيره من المخطوطات، كالمخطوطات الفاتيكانيّة السريانيّة ٢٩ و٣١ و٣٢.

لا غرابة في الأمر، فمخطوط بكركي، المجموعة الأولى، رقم ٤٨، الذي يعود إلى القرن السابع عشر، هو كتاب النوافير الذي جمعه البطريرك الدويهي. ولكن، من الصعب معرفة مصادره، على الرغم من أنّ الدويهي ذكر في بداية الشرح الثالث من المنارة الثامنة، عددًا من المخطوطات حول النوافير التي استقى منها معلوماته، منها بخط الموارنة ومحفوظة في دير سيّدة قنّوبين، وأخرى بخط السريان. أقدم هذه المخطوطات يرجع إلى سنة ١٣٢٩ للمسيح، وهو نسخة حوشب ابن اسطفان ابن مسعود بن الخوري شمشون من قرية شموت. وأحدث هذه المخطوطات يعود إلى سنة ١٦١١، وهما نسختان للحبيس الأسقف جبرائيل من بيت ستيتة بقزحيا، والمطران حنا بن عبيد، وكلاهما من إهدن.

بحسب الدويهي ان الصيغ المختلفة في النوافير السريانيّة المقبولة في الكنيسة المارونيّة هي التالية: «ܗܢܐ ܦܓܪܐ ܕܝܠܝ» أو «ܗܢܐ ܐܝܬܘܗܝ ܦܓܪܝ» أو «ܗܢܘ ܦܓܪܐ ܕܝܠܝ» أو «ܗܢܘ ܦܓܪܝ»؛ ويضيف الدويهي إمكانيّة استخدام صيغة جديدة بعبارة واحدة: «ܕܦܓܪܝܗܘ» (راجع المنارة ٨، الشرح ٣، الفصل ٤).

يبرّر الدويهي هذا التنوّع في النوافير كما يلي:

- إنّ التغييرات في الصور السريانيّة المذكورة آنفًا لا تبطلها، لأنّها (أي هذه التغييرات) عرضيّة. وفي هذا المعنى يؤكّد الدويهي أنّ الصيغة الموجودة في نافور متّى الراعي، وهي: «ܗܢܐ ܒܣܪܐ ܕܝܠܝ ܐܝܬܘܗܝ» أي «هذا هو لحمي»، هي مقبولة وصحيحة، والسبب أنّ لفظة لحم توازي في الكتاب المقدّس، وخصوصًا في إنجيل يوحنّا، لفظة جسد (راجع المنارة ٨، الشرح ٣، الفصل ٥).
- غنى اللغة السريانيّة الذي يمكّن التعبير عن حقيقة واحدة بطرق مختلفة (راجع

المنارة ٨، الشرح ٣، الفصول ٤ و٦ و٧).

- قداسة مؤلّفي النوافير واستقامة عقيدتهم وقبول الكنيسة للنوافير، كلّ ذلك يدلّ على صحّتها.

إنّ غاية تعداد الصيغ السريانيّة من قبل الدويهي هي لاهوتيّة وليتورجيّة. فقد أراد الدويهي على الصعيد اللاهوتي إظهار صحة النوافير في التقديس، وإن احتوت على صيغ مختلفة. أمّا على الصعيد الليتورجي فقد أراد الدويهي تثبيت النصوص الأصليّة للنوافير المستعملة في الكنيسة الأصليّة بعد أن تمّ توحيد «كلام التقديس» في **كتاب القدّاس** المطبوع سنة ١٥٩٤.

ربط الدويهي البعد الكريستولوجي في تقديس الأسرار بكلمات السيّد المسيح، بفعل الإثمار والتقديس للروح القدس.

٣- دور الروح في الإثمار

يظهر الدويهي دور الإثمار للروح في الإفخارستيا بعد أن يبرزه في اللاهوت الثالوثي التدبيري، وفي الكتاب المقدّس، ورسالة الكنيسة، وليتورجيّتها.

على صعيد الثالوث الأقدس، لكلّ أقنوم ميزة خاصّة، ودور خاص تجاه الخلق. فالابن مولود من الآب كالكلمة من العقل، والعالم به خُلِق (راجع يو ١/٢-٣)، والروح القدس يخرج من الآب كما الحب من الإرادة، ويؤمّن للخليقة الأيد والنمو لتصل إلى كمالها (راجع المنارة ٨، الشرح ٥، الفصل ١).

والكتاب المقدّس يذكر الروح المرفرف على المياه (راجع تك ٢/١) ليمنحها القوّة، فتخرج الكائنات الحيّة؛ ويعطي للروح تشابيه عدّة تُظهر فعلَه في التقوية والإنماء والإثمار، كتشبيهه بالألسن الناريّة دلالة على المواهب والقوى التي تصدر منه.

والروح القدس يقود الكنيسة في رسالتها. فالإيمان المسيحي انتشر بفعله كما تشهد خدمة العنصرة بصوت بلبيبوتو: «من العلى أرسل الآب الزرع الجديد إلى الأرض، ميلاد آدم [الجديد]. قَبِلَه الرسل، أبواق الإيمان، وزرعوه بين الشعوب، فنما بقطرات الروح القدس وأعطى ثمرًا بعضه ستين وبعضه مائة».

وأسرار البيعة تمنح الذين يتقبّلونها، بواسطة الروح القدس، المغفرة والحياة الدائمة والقوة، ليقوموا بالخدمة الموكولة إليهم. ويؤكّد الدويهي في هذا السياق، أنّ البيعة الملهمة من الروح قد رسمت أن: «رتبة العماد والرسامات والقدّاس وبقيّة الأسرار، تصير بعد تقديسها دعوة الروح، حتى يتدرّع الذين يتناولونها القوّة من العلاء، وينمو في إثمار الروح. ولأجل هذا السبب بعد تقديس جسد الرب ودمه الكريمين وحضورهما على المذبح، نصنع ها هنا دعوة الروح كيما باستقراره عليهما كالمطر على الزرع، يأتيان بأثمار كثيرة في الذين يتناولونها والذين يتقدّمان عنهم، كما هو واضح من دعوة الروح التي تصير في جميع النوافير» (المنارة ٨، الشرح ٥، الفصل ٢؛ راجع أيضًا المنارة ٨، الشرح ٥، الفصل ٤ و٨).

يعني إذًا فعل الإثمار للروح القدس عند الدويهي، جعله الأسرار المقدّسة لمغفرة الخطايا والحياة الأبديّة، ولنوال ثمار الروح: المحبّة والفرح والسلام والأناة واللطف والصلاح والإيمان والوداعة (راجع غلا ٥/٢٢). ويستشهد الدويهي في هذا المجال بنص استدعاء الروح القدس في النافور السرياني المنسوب إلى يوحنا فم الذهب حيث يرد: «فليأتِ روحُك الحيّ والقدّوس، ويحلّ عليَّ وعلى هذا القربان. وهذا جسد المسيح إلهنا، فليصر لنا عربون الحياة المزمعة، جسدًا يمنح التسعة تطويبات الخ». وكذلك على ما في الكأس: «وهذا الممزوج في الكأس دم المسيح إلهنا، ليصر لنا لمغفرة الذنوب والخطايا التي صنعنا» (المنارة ٨، الشرح ٥، الفصل ٧).

ويعطي الدويهي لاستدعاء الروح القدس في النافور، بعدًا إظهاريًّا إلى جانب

البعد الإثماري. فالروح يكشف ويظهر أنّ الأسرار المقدّسة، هي جسد المسيح ودمه. ويستند الدويهي في ذلك بشكل خاص، على نافور يوحنا اللحفدي، حيث يستعمل في استدعاء الروح القدس فعل «جعل» للخبز، وفعل «أظهر» للكأس، أي يُطلب من الروح أن «يجعل» الخبز جسد المسيح، وأن «يظهر» أنّ الكأس هي دم المسيح. في هذا السياق، يماثل الدويهي بين الفعلين «جعل» و«أظهر»، معطيًا معنى الإظهار لفعل «جعل» الوارد في كثير من النوافير، وفي استدعاء الروح تحديدًا (راجع المنارة ٨، الشرح ٥، الفصل ٧). وفي هذا المعنى يقيم الدويهي مقارنة بين عمل الروح القدس الذي يظهر المسيح في الأسرار المقدّسة، وبين حلول الروح القدس على المسيح في الأردن ليشهد أنّه ابن اللّه، مستشهدًا بميمر يعقوب السروجي (رقم ٨ بحسب Bedjan[٢]) حيث ورد: «عندما أُرسِلَ الروح لم ينزل ليقدّس الابن. فالكلمة المسجود له لم يكن بحاجة إلى أن يتقدّس. بحلوله لم يسكب القداسة على القدوس. ولكن حين شوهِدَ أعطى شهادة للمخلص. بالروح، اصبع الآب، تبيّن أنّ: هذا هو ابني فلا ترتابوا بمجيئه» (المنارة ٨، الشرح ٥، الفصل ٨).

إنّ المماثلة بين الفعلين «جعل» و«أظهر» التي قام بها الدويهي، لا تبدو في نظرنا مبرّرة كفاية، لأنّه يبني تفسيره على استعمال فعل «أظهر» في النوافير، في مرحلة لاحقة لاستعمال فعل «جعل»، وذلك لتوضيح معناه، أي معنى فعل «جعل». إنّ البرهان الزمني والنقد الأدبي للنص الليتورجي لا يوصلان بالضرورة إلى هذه المماثلة.

إنّ غاية الدويهي العميقة في هذه المسألة، هي تجنّب إعطاء البعد التقديسي لاستدعاء الروح. سبب هذا التجنّب، هو التباين القائم في عصره بين الكاثوليك، وخصوصًا اللاتين الذين يحصرون التقديس بكلام التقديس، والأرثوذكس الذين يعطون قيمة تقديسيّة لاستدعاء الروح في النافور. ولكن الدويهي يعترف بالدور

---

٢ راجع P. BEDJAN, *Mar Jacobus Sarugensis homiliae selectae*, vol. I, Paris-Leipzig, 1905, p. 185.

التقديسي للروح القدس أثناء كلام التقديس.

٤- الدور التقديسيّ للروح القدس

يؤكّد الدويهي على دور الروح التقديسي، أي دوره في تحويل الخبز والخمر إلى جسد المسيح ودمه، بذكره مباشرة، أو ضمن عمل الثالوث. ولكن الدويهي لا يخصّص له فصلاً مستقلاًّ كما فعل بالنسبة إلى دوره الإثماري، بل يعرضه في سياق تفكيره.

لتبيان ذلك، يستشهد الدويهي بنصوص ليتورجيّة ولاهوتيّة. هذه النصوص هي معبِّرة بالإجمال، ونذكرها في ما يلي على الرغم من أن بعضها، برأينا، لا يعني مباشرة دور الروح التقديسي:

- يرسم المحتفل على الأسرار المقدّسة ثلاثة صلبان بعد البركة الثالوثيّة المستوحاة من ٢ قور ١٣/١٣، ويدعو أسماء الأقانيم الثلاثة: «المجد للآب والابن والروح القدس، السر المسجود له، والمقدس والغير مجتزأ، الآن وإلى دهر الداهرين». بالنسبة إلى الدويهي ندعو هنا أسماء الأقانيم لأنّ الأسرار تتقدّس بالثالوث (راجع المنارة ٨، الشرح ١، الفصل ١١). ويوسع الدويهي هذا الشرح باستشهاده بالفقرة التالية من باعوت الكهنة المتوفّين: «المجد للآب الذي اختار الكهنة ليخدموه؛ السجود للابن الذي علّمهم الاحتفال بأسراره؛ والشكر للروح الذي حلّ ورفرف على ذبائحهم، وأتى إليهم عندما طلبوه. فلتكن قدرته مباركة» (المنارة ٨، الشرح ١، الفصل ٥).

- وفي الصلاة التي تلي نشيد «القدّوس» نعلن قداسة كلّ أقنوم من الثالوث للدلالة على أنّ الأقانيم الثلاثة يقدّسون الأسرار، وليس أقنوم دون الآخر (راجع المنارة ٨، الشرح ١، الفصل ٥). ويقارن الدويهي عمل الثالوث هذا بالتجسّد الذي تمّ بقوّة الأقانيم الثلاثة، ويدعم هذه المقارنة بنص استدعاء الروح القدس في نافور يوحنّا مارون حيث ورد: «كما أعطيت الأيد والقوّة للملاك فجاء بالبشارة إلى

البتول، كذلك هب لي دالة الإيمان الصادق لأقول للفرصة أنّ الروح القدس يحلّ عليك وقوّة العلي تظلّلك» (المنارة ٨، الشرح ١، الفصل ٥).

– ويشير الدويهي أيضًا إلى دور كلّ أقنوم في التقديس، في الشيلة التي تسبق «الأبانا» في نافور يعقوب أخي الرب حيث جاء: «هذا القربان الذي هيّأته لتقدّسه وتكمّله بنعمتك وابنك الوحيد، وحلول روحك الكليّ قدسه» (راجع المنارة ٨، الشرح ٥، الفصل ٨).

– ويظهر عمل الثالوث التقديسي أيضًا من خلال هذا الاستشهاد من ابن صليبي الذي أورده الدويهي وردّد معناه أكثر من مرّة في صفحات **منارة الأقداس**، وهذا نصّه: «بعد الشكر يرسم الكاهن ثلاثة صلبان على القربانة ثم يقوم بالمثل على الكأس، ويردّد الكلام الذي قاله الربّ في العلّيّة عندما تمّم السرّ، حتى يظهر من خلال هذا الكلام أنّ الربّ هو الذي، الآن أيضًا، يقدّس الاصناف الموضوعة على المذبح بمشيئة أبيه، وبفعل الروح، من خلال الكاهن الذي يرسم الصلبان ويقول الكلام» (المنارة ٨، الشرح ٣، الفصل ٢)[٣]؛ يشكّل هذا القول خلاصة بين البعد الكريستولوجي حيث التقديس يتمّ بكلام المسيح، والبعد الثالوثي. وقد قال Salaville عن القسم الأخير من قول ابن صليبي: «تبدو لي هذه الجملة صيغة حلّ كاثوليكي ممتازة لمسألة الاستدعاء والتقديس[٤]. نلفت الانتباه في قول ابن صليبي، إلى عبارة «بفعل الروح» (في السريانيّة: «ܒܡܥܒܕܢܘܬܐ ܕܪܘܚܐ») المشتقّة من الفعل السرياني «ܥܒܕ» الذي يعني «فعل» أو «صنع». إنّ هذا الفعل هو كثير الاستعمال في استدعاءات الروح في النوافير السريانيّة، من أجل أن يصنع الروح نفسه الخبز والخمر جسد المسيح ودمه.

٣ راجع DIONYSIUS BAR SALIBI, *Expositio liturgiae*, 58 syriaque, 73 latin

٤ S. SALAVILLE, «Épiclèse catholique», in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, col. 254.

إنّ النصوص المذكورة آنفًا طبعت فكر الدويهي في دور الروح التقديسي، ولكنّها تقود إلى التساؤل التالي: كيف يوفّق كاتبنا بين دور الروح التقديسي، وبين دوره الإثماري في استدعاء الروح القدس؟ نجد الجواب في ما قاله الدويهي في المنارة الثامنة، الشرح الرابع، الفصل الثامن: «كذلك بالسلطان الذي أعطاك يا كاهن اللّه وبقوة الروح تحيل أنت أيضًا جوهر الخبز إلى جسد الرب. وعلى شبه ذلك فكما أنّه بقوله على الكأس: «هذا هو دمي»، جعل الخمر دمه، كذلك أنت، بلفظ الكلمة وبقوّة الروح تحيل ما في الكأس إلى دمه». يظهر هنا كيف أنّ الروح يعمل مع كلام المسيح ليحوّل الخبز والخمر إلى جسد المسيح ودمه. بالنسبة إلى الدويهي، إنّ إعلان الشمّاس قبل تقديس الأسرار: «هوذا القربان يُقدَّم والعظمة تشرق وأبواب السماء تتفتّح، والروح القدس ينزل على هذه الأسرار المقدّسة ويرفرف»، بالإضافة إلى التلويح بالمراوح، كلّ ذلك يدلّ على حلول الروح قبل التقديس لكي يقدّس الأسرار مع كلام المسيح. أما إعلان الشمّاس بعد التقديس: «ما أرهبها ساعة أحبّائي...» والتلويح بالمراوح، واستدعاء الروح، كل ذلك يدلّ على دور الروح الإثماري (راجع المنارة ٨، الشرح ٥، الفصل ٣). إنّ موقف الدويهي من مسألة دور الروح القدس في التقديس والإثمار، قريب من المجمع اللبناني المنعقد سنة ١٧٣٦ حيث يُعطى لاستدعاء الروح دوران:

أ- إعلان عن دور الروح التقديسي الذي يتمّ مع كلام التقديس؛

ب- جعل الأسرار المقدّسة لمغفرة الخطايا (راجع المجمع اللبناني، الفصل ١٢، الفقرة ٩).

ولكن في المقابل، ظهرت حديثًا، دراسات لاهوتيّة وليتورجيّة أعطت قيمة تقديسيّة لاستدعاء الروح القدس في النوافير السريانيّة الغربيّة[٥]. وبرأينا، هذا الموضوع

---

٥ راجع A. CATELLA, «Eucaristia», in *Theologia*, ed. G. Barbaglio, G. Bof, S. Dianich, Cinisello - Balsamo, 2002, p. 621-643.
G. GIRAUDO, *In unum Corpus. Trattato mistagogico sull'eucaristia,* Cinisello – Balsamo, 2001.

اللاهوتي والأسراري يجدر التوسّع فيه في أبحاث خاصة.

٥- الرابط بين التقديس وكهنوت السيّد المسيح

يصوّر الدويهي التقديس في العشاء الأخير كفعل كهنوتي للسيّد المسيح، مستشهدًا بالنافور الأوّل المنسوب إلى يعقوب السروجي، وبميمر يعقوب السروجي حول الآلام رقم ٥٣ (حسب Bedjan[٦]). نقرأ في نافور مار يعقوب السروجي:

«إنّه في الليلة التي بها أُسْلِمَ الرّبُّ، أظهر لباسَ الكهنوت عوض البدلة، ومنصفة الحبريّة الأولى، وعرّف الرسل القدّيسين بالسلطان الذي كان يحوي [...]، عندما أخذ الخبز وبيّنه لك، أيّها الإله الآب، فشكر، وبارك وقدّس، وكسر، وقسم لرسله القدّيسين قائلاً...» (المنارة ٨، الشرح ٢، الفصل ٤).

ونقرأ في ميمر يعقوب السروجي حول الآلام رقم ٥٣: «قام كالحبر الذي يقدِّس نفسه أمام تلاميذه، ورسم مثال الكهنوت الذي عليهم أن يتبعوه، علّمهم كيف يكسرون جسده الحيّ، أظهر لهم كيف يشربون كأس دمه، ويقدّمونها لتشرب منها الشعوب والأمم والعالم، علّم سمعان، وأعطى يوحنّا المثل، حتى يفعلا كما فعل بعد صعوده».

يستنتج الدويهي من نافور يعقوب السروجي أنّ كهنوت المسيح يتخطّى كهنوت الشريعة القديمة، لأنّه يستمدّ سلطانه من أقنوم الابن الإلهيّ. فالمسيح هو عظيم أحبار اعترافنا الذي يفوق مجدُه مجدَ موسى (راجع عب ٣/١-٣).

ويذكر، انطلاقًا من ميمر يعقوب السروجي رقم ٥٣، أن الربّ في خدمته

E.-P. Siman, *L'expérience de l'Esprit par l'Église, d'après la tradition syrienne d'Antioche*, Théologie historique 15, Paris, 1971.

٦ راجع P. Bedjan, *Mar Jacobus Sarugensis homiliae selectae*, vol. II, Paris-Leipzig, 1905, p. 486.

الكهنوتيّة في العشاء الأخير، أعطى تلاميذه المثل، لكي يحذوا حذوه في تقديس الأسرار. وبذلك يتواصل تحقيق كهنوت يسوع المسيح الأبديّ، من خلال خدمة تقديس الأسرار التي تقوم بها الكنيسة (راجع المنارة ٨، الشرح ٢، الفصل ٤).

الخاتمة

تميّز فكر الدويهي في موضوع تقديس الأسرار بالبعد العقائديّ-الكنسيّ وبالبعد الليتورجيّ. فعلى الصعيد العقائديّ-الكنسيّ، يجب وضع فكر الدويهي حول تقديس الأسرار ضمن إطاره اللاهوتيّ السائد في عصره. في هذا المجال، أظهر الدويهيّ تطابق نصوص ولاهوت النوافير المستعملة في كنيسته المارونيّة، مع العقيدة الكاثوليكيّة، مظهرًا بالتالي وحدة كنيسته مع الكنيسة الكاثوليكيّة.

أمّا على الصعيد الليتورجي، فقد ثبّت الدويهي عدد النوافير السريانيّة المستعملة في الكنيسة المارونيّة، وثبّت نصوصها الأصليّة، أقلّه في بعض «الشيلات» لا سيّما شيلة التقديس واستدعاء الروح القدس، وبيّن صحّتها اللاهوتيّة.

في هذا المعنى، كان المغفور له الأب ميشال الحايك يردّد عن الدويهيّ أنّه تميّز «بالأمانة المزدوجة»، الأمانة للعقيدة الكاثوليكيّة، والأمانة لتقليده المارونيّ.

البطريرك الدويهي والكتاب المقدّس

الأب أيّوب شهوان

مقدّمة

لدى قراءتنا مؤلّفات البطريرك العلاّمة إسطفانوس الدويهيّ نتبيّن أنّه يستشهد بالكتاب المقدّس بشكل ملفت للنظر، وأنّ هناك تنوّعًا واختلافًا ملحوظَين في استشهاداته. ومنذ البداية نشير إلى أنّه لا يمكن فهم موضوع الكتاب المقدَّس لدى الدويهيّ فهمًا كاملاً من دون التمعّن في ما خطّته يمناه حول موضوعَي الليتورجيّا عامّة، والأسرار المقدّسة خاصّة.

لم يترك الدويهيّ شروحات منسّقة أو متتابعة للكتاب المقدّس، ولم يقم بمجهودات استثنائيّة لكي يضع كتابًا من هذا النوع بين أيدي المؤمنين. مع هذا، تضجّ مؤلّفاته بحضور قويّ للكتاب المقدّس، بعهدَيه القديم والجديد، إذ يعود إليه دائمًا بمهارة مدهشة، وبروح علميّة بَيِّنة. على سبيل المثال: في كتابه **منارة الأقداس**، وفي المدخل إلى «المنارة الثانية»، وفي صفحة واحدة، يستشهد ستّ مرّات بالكتاب المقدّس: بالقدّيس بولس مرّة، وبزكريا مرّتين، وبأعمال الرسل ثلاث مرّات، مفسِّرًا هذه الاستشهادات، وموجِّهًا القارئ، في الوقت نفسه، إلى نصوص أخرى بيبليّة تصبح هكذا وبحدّ ذاتها نوعًا من التفسير. وبالفعل، لدى قراءة هذه الاستشهادات نرى أنّها تترابط وتتواصل الواحدة بالأخرى بطريقة مميّزة تنمّ عن روح علميّة ذات منهجيّة فاعلة ومفيدة.

١- كيف اكتسب الدويهيّ معرفته الكتابيّة؟

ثلاثة مصادر رئيسة يمكننا الاستناد إليها لنتبيّن كيفيّة اكتساب الدويهيّ معرفته البيبليّة، وهي التالية:

أ- المصدر الأوّل: الليتورجيّا السريانيّة المارونيّة

الليتورجيّا المارونيّة خاصّة، كما السريانيّة عامّة، هي مشبعة من الكتاب المقدّس بشكل بادٍ للعيان، إنْ من حيث الأناشيد التي تستلهم عادةً هذا الأخير أو تشرحه، وإنْ من حيث الحسّايات والمرمايات والصلوات النثريّة التي تعكس الكثير من مخزون النصوص المقدّسة، وإنْ أيضًا من حيث القراءات البيبليّة التي تُتلى في مختلف الاحتفالات الليتورجيّة على مدار السنة. وقد يكون إلى حدٍّ يفوق ما تقرأه معظم الليتورجيّات، الأمر الذي يفسّرُ البُعْدَ البيبليّ الهامَّ الذي توصف به هذه الليتورجيّا وتتميّز به.

ب- المصدر الثاني: دروس الدويهيّ في روما

كان النصّ البيبليّ الذي يُدرَّس في المدرسة المارونيّة في روما هو نصّ الترجمة اللاتينيّة المدعوّة **الفولغاتا** (طبعة سنة ١٥٩٢)، وكانت المنهجيّة تقضي بأن يصبح الطالب قادرًا على شرح النصّ البيبليّ بطريقة نقديّة محدودة، انطلاقًا من اللغتَين البيبليّتَين، العبريّة واليونانيّة، ثمّ من اللاتينيّة. هذا ما أفاد منه الدويهيّ لاحقًا وبشكل عمليّ.

ج- المصدر الثالث: تأمّلات الدويهيّ

كان الدويهيّ يولي التأمّل في نصوص الكتاب المقدّس الاهتمام الكبير، معتبرًا أنّها أساسيّة وضروريّة لحياة المسيحيّ عامّة، واللاهوتيّ خاصّة. تأمُّله كان منهجيًّا -وإنْ لم يكن بالمعنى الحاليّ للكلمة- يقضي باتّباع النصّ البيبليّ آيةً فآية، خاصّة الإنجيل،

وعلى الأخصّ الإنجيل بحسب يوحنّا، ورسائل بولس. هذا ما نتبيّنه ممّا ورد في كتاباته من معطيات بيبليّة تتجلّى وكأنّها ثمرة تأمّلاته الروحيّة والفكريّة، تأمّلاتِ إنسانٍ مُنوَّرٍ ذي اتحادٍ حميمٍ بالكلمةِ الإلهيّ مصدرِ علمِه ومعرفتِه الأوّل.

هذه هي بالإيجاز **المصادر الثلاثة** التي جعلت الدويهيّ يُلمُّ بالكتاب المقدّس إلمامًا كبيرًا ومثاليًّا، يجعل منه قدوةً للمؤمن وللباحث البيبليّ على حدّ سواء، إلى حد أنّه بإمكاننا اعتباره، هو شخصيًّا، مرجعًا بيبليًّا بامتياز.

٢- بأيّة ترجمة كان الدويهي يستشهد؟

يبدو أنّ الدويهيّ كان يعرّب شخصيًّا نصّه البيبليّ انطلاقًا من الفولغاتا (*Vulgata*) اللاتينيّة ومن البشيطا (ܦܫܝܛܬܐ) السريانيّة؛ البرهان على ذلك هو ما يلي: ليست الترجمات التي يوردها هي الترجمات العربيّة التي طُبعت بدءًا من سنة ١٥٩٠، من جهة، كما أنّ ترجمة الآية نفسَها ليست هي ذاتها دائمًا في مؤلّفاته، من جهة ثانية. نشير هنا إلى أنّ النصّ العربيّ البيبليّ الأكثر شهرة في أيّامه كان الكتاب المقدّس العربيّ (*Arabica La Sacra Biblia*)، الذي طبع في ثلاثة مجلّدات سنة ١٦٧١، وهو ترجمة سركيس الرزّيّ (+١٥٣٨). يستشهد الدويهيّ أحيانًا بالكتاب المقدّس في ترجمته السريانيّة، أو يضيف هذا الاستشهاد في السريانيّة إلى الاستشهاد الذي يورد في العربيّة[١]. يبقى أن نشير إلى أنّه من الطبيعيّ الاعتقاد أنّ الدويهيّ كان يستعمل على الأغلب السريانيّة، لغةَ ليتورجيّته المارونيّة.

٣- كيف يستشهد الدويهيّ بالكتاب المقدّس؟

يُدرج الدويهيّ في مؤلّفاته آيات بيبليّة، إمّا بشكل حرفيّ ودقيق، وإمّا عن ظهر

---

١) رج **منارة الأقداس**، ٣/٢/٧.

قلب؛ هذا ما يفسّر بعض الاختلاف وقلّة الدِّقَّة أحيانًا. يلي الاستشهاد عنده، وبشكل ثابت تقريبًا، تفسيرٌ له، لِكَوْن البطريرك يدرك ضرورة تفسير الكتاب، ولا عجب في ذلك، فهو عالِمٌ وراعٍ في آن معًا.

٤- المكانة المميّزة للكتاب المقدّس عند الدويهيّ

يتمتّع الكتاب المقدّس لدى الدويهيّ بمكانة مميّزة، إن في حياته الخاصّة، كما ألمحنا إلى ذلك أعلاه، وإن في مؤلّفاته، كما يتأكّد ذلك لدى قراءة هذه الأخيرة. فإذا شاء، مثلاً، أن يفسّر السرَّ المسيحيّ، أعطى خلاصة يصوغها بلغة بيبليّة، مع كمّيّة هامّة من الاستشهادات. بنظره، على علم اللاهوت أن يبيّن ويبرز التوافق بين تعليم الكنيسة وبين المعطيات البيبليّة.

٥- الرمزيّة الكتابيّة والدويهيّ

من الواضح أنّ الكتاب المقدّس يعجّ بالرموز. يعود الدويهيّ إلى هذه الأخيرة ليفسّر الحقائق الكنسيّة الرمزيّة؛ لذا نصادف لديه، في الكثير من النصوص، العديد من الاستشهادات البيبليّة التي تتضمّن رموزًا. هذه المنهجيّة التي اتّبعها، طبّقها أيضًا على تفسير الطقوس وعلى كشف اللثام عن رمزيّة الأدوات الطقسيّة ومعانيها.

٦- التفسير الكتابيّ لدى الدويهيّ

إذا كان صحيحًا أنّ الدويهيّ **يستشهد كثيرًا بالأسفار المقدّسة**، فينبغي القول أيضًا إنّه يعلّق عليها **ويفسّرها**. على سبيل المثال: يبرهن، انطلاقًا من الإنجيل، شرعيّة اللاهوت اللاّتينيّ والمارونيّ في ما يتعلّق بالروح القدس[٢]. هو ينطلق من الآية، وينتقل إلى التالية، ثمّ يستعين بآيات أخرى.

---

٢) رج **منارة الأقداس**، ٢/٧، الجزء ١.

يُلاحَظ أيضًا كم أنّ الدويهيّ متنبِّهٌ إلى تنوّع المفردات، الأمر الذي، بنظره، يؤدّي إلى تنوّعٍ في التفسير. هو يعرف أن يضع حدودًا لمعنى الآية، مؤكّدًا أنّ هذه الأخيرة تعني كذا ولا تعني كذا، الأمر الذي يدفعه إلى استبعاد التفاسير غير المقبولة. ومن الملفت للنظر أنّه يسعى في إثر المعنى الحرفيّ للنصّ البيبليّ، لينتقل منه إلى المعنى الروحيّ، عندما يتضمّنه المعنى الحرفيّ.

يجب عدم إهمال حقيقةٍ هامّة، كما أكّدنا أعلاه، ألا وهي أنّ الليتورجيّا المارونيّة، المليئة بالاستشهادات البيبليّة وبالرموز المتنوّعة، قد ساهمت كثيرًا في تكوين مسيرة الدويهيّ البيبليّة التفسيريّة وتدعيمها.

من حيث **المنهجيّة**، يبلغ الدويهيّ المعنى الكامل لنصٍّ بيبليّ ما، بوَضْعِهِ هذا الأخير أوّلاً في إطاره الأدبيّ المباشر، موضحًا، في الغالب، المناسبة التي قيلت فيها هذه الآية. يعمل، بعد ذلك، على أن يقرّب النصَّ الذي يعالج من مجمل الإنجيل، ليلجأ بعدها إلى استشهادات أخرى. أخيرًا، يسعى إلى أن يكون تفسيره، كما يؤكّد هو شخصيًّا، متطابقًا مع الوحي المسيحيّ، ولا يتعارض مع السرّ المسيحيّ.

كانت للدويهيّ إذًا لغة متنوّعة، وذلك لأنّه كان يأخذ بعين الاعتبار موقع قارئيه، أو سامعيه، أو محدّثيه. فهو لا يتوجّه بالكلام بنفس الطريقة إلى الموارنة، مثلاً، كما إلى آخرين. ما كان يهمّه هو أن يفسح لقرّائه إمكانيّة البلوغ إلى الكتاب المقدّس ومكنوناته العظيمة. بهذا الأسلوب ترك لنا الدويهيّ لاهوتًا وتعليمًا روحيًّا متجذّرَين جدًّا في الكتاب المقدّس.

انطلاقًا مِمّا تقدّم، يتبيّن لنا أنّ الكتاب المقدّس هو عنصر أساسيّ في مؤلّفات الدويهيّ، إذ استفاض بالاستشهاد به. سنتفحّص، في هذه العجالة، عن قربٍ استعمال الدويهيّ للكتاب المقدّس، ولكن، بما أنّه يكتب في العربيّة، فمن الضروريّ أن نأخذ بعين الاعتبار مسبَقًا مسألة الترجمة التي كان يستعملها عندما كان يستشهد

بالكتاب المقدّس في العربيّة، علمًا أنّ الترجمة التي كانت مُعتَمَدَة رسميًّا في الكنيسة المارونيّة هي السريانيّة التي تُدعَى **البشيطتا**.

٧- الدويهيّ والترجمات العربيّة للكتاب المقدّس

في **منارة الأقداس**، تَرِد في المقطع السادس من الفصل الثالث من «المنارة السابعة»، معضلةُ استعمال الأنافورات في ترجمة عربيّة[٣]، حيث يُبدي الدويهيّ ملاحظات هامّة جدًّا يمكنها أن تعطينا فكرة أيضًا عن موقفه من ترجمة الكتاب المقدّس العربيّة:

«يسألنا الكثيرون إذا كان من المناسب الاحتفال بالقدّاس في العربيّة...؛ الجواب على هذا السؤال هو أنّ لغة هذا الكرسيّ البطريركيّ الطقسيّة هي السريانيّة. بسبب الغزو العربيّ وبسبب حكمهم منذ أكثر من ألف سنة، انتشرت العربيّة وأصبحت شائعة في هذه البلاد وفي غيرها، إلى حدّ أنّ معظم الناس في المشرق لم يعودوا يفهمون غيرها. لذا نحن نقول: إذا تلا أحدٌ في العربيّة هذه أو تلك من صلوات الأنافور بصوت عالٍ من أجل أن يفهم الحاضرون، لا تكون مطروحة مسألة توبيخه أو مدحه.

نحن نقول: لا تُطرَح مسألة توبيخه، لأنّ اللغة العربيّة قديمةٌ، فصيحة، غنيّة. لقد نُقِلَت كتب العهدَين القديم والجديد إلى هذه اللغة، كما أيضًا مؤلّفات آباء الكنيسة، ومواعظهم، والعلوم الفيزيائيّة أو اللاهوتيّة... فلقد توجّه الرسول بولس إلى أهل كورنتس قائلاً: «إذا أعطى البوقُ صوتًا لا تمييز فيه، مَن يستعدّ للقتال؟ هكذا أنتم، إذا لم تُسمِعوا خطابًا مفهومًا، كيف يمكن معرفة ما يجري التكلّم عليه؟ سيكون ذلك كالكلام في الهواء» (١ كو ١٤: ٨).

---

٣) الجزء الثاني، ص ١٦١-١٦٤، ترجمة مبارك، الجزء الرابع، ص ١٦-١٨.

لأجل هذا، حرّر الآباء الأناجيل، وكتبوا الرسائل، وألّفوا -بوحي الروح القدس- الصلوات وخدمات الأسرار في كلّ بلاد، وفق لغة بلاد. البعض فهمها في السريانيّة، وآخرون في العبريّة، وغيرهم في اللاتينيّة (الروميّة)، وآخرون أيضًا في الفارسيّة، وآخرون في اليونانيّة، وآخرون في القبطيّة، وغيرهم في الهنديّة، كلّ بلد حسب لغته...

مع هذا، لا يمكننا أن نمدح مَن يفضّل العربيّة على السريانيّة في خدمة الأسرار المقدّسة، لأنّه بإمكان الكنيسة أن تقول بحقٍّ: «إن السريانيّة هي سِرِّي، والعربيّة هي عاري». في الواقع، ترجمة الكتب المقدّسة السريانيّة هي واحدة لدى كلّ سكّان المشرق. إضافة إلى ذلك، ما زالت كلّ الأسرار محفوظة عندهم، ومكرَّمة بمخافة ومحميَّة كما قدس الأقداس الذي كان مغطّى بأجنحة الكاروبيم.

على عكس ذلك، الكتب العربيّة غير موحَّدة. الكتب التي لدينا ولدى اليعاقبة تمّ نقلها عن السريانيّة، والتي لدى البيزنطيّين عن اليونانيّة، والتي لدى الأحباش عن القبطيّة، والتي لدى الفرنجة عن اللاتينيّة. كلّ ما كُتِب بالحرف العربيّ بادٍ لناظري الشعوب الغريبة».

نفهم من هذا الإعلان ما يلي:

– أنّ الدويهي كان على علم بوجود ترجمات عربيّة للكتاب المقدّس، وكانَ يقرّ بضرورتها، لكون «اللغة العربيّة كانت قد انتشرت وأصبحت شائعةً في هذه البلاد وفي غيرها»، و«أنّ الآباء الأقدمين قد حرّروا الأناجيل، وكتبوا الرسائل... في كلّ بلد، وفق لغة البلد».

– أنّه، بالرغم من ذلك، كانت السريانيّة هي المفضَّلة لديه بسبب طابعها المقدّس، وارتباطها الحميم مع التقليد، ولأنّ «لغة هذا الكرسيّ البطريركيّ الطقسيّة هي السريانيّة».

– أنّه، إضافة إلى ذلك، هناك مسألة عمليّة تجعل السريانيّة مفضّلة، هي التالية: «الترجمة السريانيّة للكتب المقدّسة هي واحدة لدى كلّ سكّان المشرق»، في حين أنّه، «على العكس من ذلك، الكتب العربيّة غير موحَّدَة». من الواضح إذًا أنّ هناك ترجمة سريانيّة للكتاب المقدّس مقبولة عالميًّا، وبالتالي، بطريقة ما، «رسميّة»، في حين يبدو أنّ الدويهيّ لا يعترف بهذا الطابع للترجمات العربيّة التي كانت متداولة.

في كلّ الأحوال، ينبغي أن نلاحظ أنّه، في زمن الدويهيّ، كانت هناك طبعات عربيّة للكتاب المقدّس؛ في الواقع، كانت الطبعة الأولى للأناجيل في العربيّة قد ظهرت في روما سنة ١٥٩٠، تحت عنوان: **الإنجيل المقدّس لربّنا يسوع المسيح** (*Sanctum Evangelium Domini Nostri Jesu Christi*)؛ في حين أنّ الطبعة الأولى الكاملة للكتاب المقدّس، التي دُعيت **البيبليا المقدّسة العربيّة** (*Biblia Sacra Arabica*)، في ثلاث مجلّدات، قد ظهرت في روما سنة ١٦٧١[٤]. في إصدار الطبعتين، الفضل الأكبر هو لعلماء موارنة محلّقون. يمكننا إذًا أن نتساءل إذا كان الدويهيّ، الذي كان يكتب في العربيّة ويستشهد أيضًا بالكتاب المقدّس في العربيّة، قد استعمل هذه الترجمات أم لا لاستشهاداته البيبليّة في العربيّة، مُذَكِّرين بما أوردناه أعلاه، من أنّه كان يستشهد بالكتاب المقدّس عن ظهر قلب. من أجل إعطاء جواب على هذا السؤال، يجب القيام بمقارنة بين هذه الاستشهادات وبين المقاطع المقابلة كما تبدو في الطبعتَين المذكورتَين، اللتَين يُفتَرَض أنّه كان يعرفهما. سنُدرِج في ما يلي **بعض الأمثلة**:

أ) في مؤلَّفِه **كتاب الشرح المختصر**، والذي يهدف إلى تفسير اسم مارون بأنّه يعني «السيّد»، يستشهد بمستَهَلِّ مز ٨: «أيّها الربّ ربُّنا، ما أعظم اسمك في كلّ

---

٤) M. HAYEK, *La liturgie maronite. Histoire et textes eucharistiques*, Paris 1964, pp. 98-99; A. CHAHWAN, «La Bible dans l'Église Maronite», *Encyclopédie Maronite*, vol. II, chap. 1 (à paraître à l'Université Saint-Esprit de Kaslik, Liban)

الأرض»؛ فباستثناء المناداة التي في البداية، التي هي ذاتها والتي من غير المحتمل ترجمتها بطريقتَين مختلفتَين، نجد أنّه، في **البيبليا العربيّة**، جرى استعمال كلمات أخرى، بالرغم من كونهما مرادفَين. في هذه الحالة، لا يستعمل الدويهيّ إذًا الترجمة المطبوعة. ينبغي أن نلاحظ أنّ البطريرك يستشهد أوّلاً بالكلمتَين الأُولَيَين من المزمور، اللتَين هما الأهمّ لتفسيره، في السريانيّة: «مَرْيَا مَرَنْ»[٥].

ب) بالنسبة إلى الاستشهاد بالمزمور ٩٢/٩١: ١٣، «الصدّيق كأرز لبنان ينمي»، الذي يُدرجُه الدويهيّ في **كتاب الشرح المختصر**، في ما خصّ يعقوب، تلميذ مارون[٦]، نلاحظ أن الدويهي قد استلّه من تيودوريتوس القورشي الذي يربط الآية ذاتها بالشخص ذاته، لكنّ ترجمته العربيّة ليست على ما يبدو ترجمة حرفيّة عن تيودوريتوس: ωσει κεδρος η εν τω Αιβανω πληθυνθησεται[٧].

ج) في المؤلَّف نفسه، ودائمًا بهدف توضيح اسم مارون، يذكر الدويهيّ مكانَين يرد ذكرهما في سفر يشوع بن نون، حيث الاسم، بالنسبة إليه، هو دائمًا مارون. يورد إذًا يش ١١: ٤–٨، مختصرًا الترتيب بعض الشيء، ومبدِّلاً فيه أحيانًا؛ وهنا يجب لفت الانتباه إلى أنّ نصّ الكتاب يتضمّن مقاطعَ لها الصياغة نفسها والمعنى نفسه، ولكنّها تُرجِمَت، على يد الدويهيّ، كما في **البيبليا العربيّة المقدّسة** (*Biblia Sacra Arabica*) بكلمات مختلفة.

إضافة إلى ذلك، يدعو الدويهيّ موقع المعركة بين يشوع والفلسطيّين «مياه

---

٥) الدويهي، **كتاب الشرح المختصر**، نشره بطرس فهد، روما ١٩٧٤، الجزء الأوّل، ص ٢٦ من النصّ العربيّ؛ cf. *Biblia Sacra Arabica*, vol. II, Romae 1671, p. 184 du livre des Psaumes (Chaque livre a sa propre numérotation des pages).

٦) الدويهي. **كتاب الشرح المختصر**، ص ٤٠؛ راجع *Biblia Sacra Arabica*, vol. II, Romae 1671, p. 274 du livre des Psaumes.

٧) Théodoret de Cyr, *Histoire des moines de Syrie*, texte critique, trad., notes, index par P. Canivet et A. Leroy-Monlighen, t. II, «Sources Chrétiennes» 257, Paris 1979, p. 30.

مارون» («مايا مارون» – ميا مارون)، لكن في **البيبليا العربيّة** لدينا «ماء مِرُوم»؛ كذلك في يش ١١: ١، تتكلم **البيبليا العربيّة** على «مَلِك مَدُوم» (ܡܠܟ ܡܕܘܡ)، بينما بالنسبة إلى الدويهيّ، المقصود أيضًا هو «مَلِك مارون»[٨]؛ يمكن تفسير الفرق بين الترجمتَين بوضوح عندما نرى أنّ «البشيطته» تتضمّن في الحالتَين، «مارون»[٩]: يرتكز الدويهيّ إذًا على نصّ «البشيطته»، الأمر الذي يقودنا إلى الاعتقاد بأنّه كان ينقل مباشرة عن السريانيّة، وأنّ منطقه في ما يتعلّق بالمكانَين اللذَين نحن بصددهما، قد تمّ انطلاقًا من السريانيّة، وأمّا الترجمة العربيّةُ قد أُدخِلَت بالتحديد لجعل النصّ مفهومًا من الجميع، ولكنّه متعلّق حصرًا بالنصّ السريانيّ.

د) أيضًا في **كتاب الشرح المختصر**، يوجد المدخل إلى الإنجيل بحسب لوقا بكامله (لو ١: ١–٤)؛ إنّه استشهاد هامّ، لأنّ بإمكاننا أن نقوم بعمليّة مقارنة – بالإضافة إلى **البيبليا العربيّة**– مع ترجمة الأناجيل الأربعة التي طُبِعَت سنة ١٥٩٠، ويمكننا أن نردّد الملاحظات نفسها التي أوردناها حول الاستشهادات الأخرى: يستعمل الدويهيّ تعابير موازية ولكن مختلفة[١٠].

بالطبع، من الأصعب أن نفهم إذا كان الدويهيّ قد استعمل، أقلّه في بعض الظروف، هذه أو تلك من التقاليد المخطوطة التي كانت متداولة، كون تنوّع هذه الترجمات يجعل من الصعب القيام بمراقبة متلاحقة ومنتظمة؛ بالرغم من ذلك، إنّ الارتباط المباشر –الذي يبدو أنّ الدويهيّ يحتفظ به أحيانًا– مع النصّ السريانيّ، يدفعنا إلى الاعتقاد أنّه اضطرّ، أقلّه في عدّة مناسبات، أن يترجم شخصيًّا انطلاقًا من هذا النصّ المذكور، الأمر الذي يبدو، بالتالي، متماشيًا مع إقرار الدويهيّ بتفوّق

---

٨ الدويهي، **كتاب الشرح المختصر**، الجزء الأوّل، ص ٢٧ من النصّ العربيّ؛ cf. *Biblia Sacra Arabica*, vol. II, Romae 1671, p. 20-21 du livre de Josué.

٩) *Vetus Testamentum Syriace*, vol. II, Lugduni Batavorum 1991, p. 29.

١٠) الدويهيّ، **كتاب الشرح المختصر**، ص ١٠؛ *Evangelium Sanctum Domini Nostri Jesu Christi*, Romae 1590; *Biblia Sacra Arabica*, vol. III, p. 98 des évangiles;

الترجمة السريانيّة للكتاب المقدّس على العربيّة.

٨- استعمال الدويهيّ للكتاب المقدّس في مؤلّفاته

يستعمل الدويهي الكتاب المقدّس بكثرة، خاصّة في المؤلّفات التي يطرح فيها أفكاره الشخصيّة، في حين أنّه، عندما يضع تأريخًا مجرّدًا للأحداث، لا يلجأ إلى إدخال استشهادات بيبليّة؛ هذا هو حال كتاب **تاريخ الأزمنة**، وكتاب **سلسلة بطاركة الطائفة المارونيّة**. على عكس ذلك، نجد استشهادات بيبليّة في **كتاب الشرح المختصر**، وهو مؤلّف تاريخيّ ودفاعيّ في آن معًا، خاصّة في جزئه الأوّل، علاوة على كتابه الليتورجيّ، **منارة الأقداس**، الذي يتضمّن استشهادات كتابيّة كثيرة.

في **كتاب الشرح المختصر**، يظهر الكتاب المقدّس مع أولى كلمات المقدّمة، حيث يذكّر الدويهيّ أنّ الله قد كلّف موسى وباقي واضعيّ الأسفار المقدّسة بأن يخبروا عن المنجزات العظيمة «لإبراهيم وذرّيّته»، كي تصبح هذه المنجزات «مثالاً وقاعدة للبلوغ إلى الله». يفيد هذا الذكر الكتابيّ لشرح هدف **كتاب الشرح المختصر**، ألا وهو التذكير بتاريخ الموارنة القديم والدفاع عن اسمهم الطيّب[١١]. بعد ذلك، يذكر الدويهيّ أيضًا موسى وباقي واضعيّ الأسفار المقدّسة الآخَرين، بمن فيهم واضعيّ العهد الجديد، ليبيّن أنّ أفضل الكتب التاريخيّة هي تلك التي حرّرها أولئك المنتمون إلى «طبقة الوجهاء والكهنة»[١٢].

إنّ استعمال الكتاب المقدّس الذي يقوم به الدويهيّ في هذه المقدّمة هو إذًا أهل للأخذ بعين الاعتبار لأنّه ليس المقصود إطارًا لاهوتيًّا أو دينيًّا حصرًا، بل بالضبط لأجل هذا السبب، استعمال الكتاب المقدّس هو هنا دلالة على حضور واسع للبيبليا

---

١١) **كتاب الشرح المختصر**، ص ٣.

١٢) **المرجع نفسه**، ص ١٠.

في ثقافة الدويهيّ وفكره.

إذا كان تعليم الكتاب المقدّس في المقدّمة يُنظر إليه وكأنّه قاعدة سلوك للمؤرّخ، فينبغي القول أيضًا إنّ النصوص البيبليّة تبدو حاضرة في ذاكرة الدويهيّ في المناسبات الأكثر تنوّعًا: حتّى معنى اسم مارون يفسّره الدويهيّ بتفاصيل مستلّة من سفر يشوع، كما رأينا أعلاه[١٣]، في حين أنّه يستشهد بكتاب أعمال الرسل، للكلام على أصول المسيحيّة في أنطاكيا[١٤]؛ المزمور ٩٢، «الصديق كأرز لبنان ينمي»، يستشهد به للكلام على يعقوب المتوحّد، تلميذ القدّيس مارون[١٥]، في حين أنّه، وبمناسبة إقامة يوحنّا مارون في لبنان، يتذكّر الدويهيّ، أشعيا ٢٩: ١٧، «يتحوّل لبنان إلى كرمل»، لكي يرى فيه نبوءة على ما حصل عندما جاء يوحنّا مارون إلى لبنان[١٦]: هكذا يأخذ تاريخ الموارنة تحت يده لونًا بيبليًّا بهيًّا. الكتاب المقدّس هو إذًا، في **كتاب الشرح المختصر**، حقيقة قريبة وحيّة دائمًا، إليها يلجأ الدويهيّ في كلّ مرّة تدعو الحاجة إلى ذلك.

بحجّة أكبر، يفسح الدويهيّ مجالاً واسعًا للكتاب المقدّس في **منارة الأقداس**، مؤلَّفه حول الليتورجيا في الكنيسة المارونيّة؛ فهذا الكتاب الأخير هو غنيّ جدًّا بالاستشهادات البيبليّة، لأنّ الكتاب المقدّس هو أحد أسس التفسيرات والأفكار التي يطرحها الدويهيّ في **منارة الاقداس**، حتّى ولو كان يستعمل أيضًا وبكثرة النصوص الآبائيّة والليتورجيّة والوثائق المجمعيّة.

إنّ إعطاء فكرة كاملة عن حضور الكتاب المقدّس في **منارة الأقداس** لأَمرٌ مُشَوِّقٌ جدًّا، لأنّ الاستشهادات البيبليّة توجد فيه في كلّ مكان تقريبًا، ويتعاطى

---

١٣) أنظر أعلاه.

١٤) **كتاب الشرح المختصر**، ص ٥٦.

١٥) أنظر أعلاه ملاحظة رقم ٦.

١٦) **كتاب الشرح المختصر**، ص ١٢٤.

الدويهيّ معها بمنهجٍ علميّ واضح، وبحسٍّ علميّ بَيِّن، وبروحٍ رعويّ لافت في آنٍ معًا. نودّ أن نشير إلى أنّ الفصل الثالث من «المنارة السادسة» هو مكرَّس بكلّيّته لقراءة الكتاب المقدّس في الليتورجيّا[١٧].

خاتمة

إنّ ما أوردناه في هذه المداخلة ما هو سوى اليسير اليسير ممّا يجب أن نقوم به لكي نفي الموضوع حقّه. لذا، وإكرامًا لذكرى هذا العظيم من كنيستنا، وعرفانًا بالجميل الذي صنعه لأجلنا، واقتداءً بمَثَلِهِ في العلم والإيمان والتقوى وروح الأبوّة الحقّة، نأمل أن تُتاح لنا ولغيرنا من العاملين في حقل الكتاب المقدّس الفرصة للقيام بالأبحاث المعمّقة حول الكتاب المقدّس في مؤلّفات البطريرك العظيم والعالِم مار إسطفانوس الدويهيّ.

---

١٧) **منارة الأقداس**، الجزء الأوّل، ص ٥٣٢-٥٥١.

المراجع

إسطفانوس الدويهيّ، **منارة الأقداس**، المطبعة الكاثوليكيّة، بيروت ١٨٩٦.

إسطفانوس الدويهيّ، **كتاب الشرح المختصر**، نشره بطرس فهد، روما ١٩٧٤.

CHAHWAN A., «La Bible dans l'Église Maronite», *Encyclopédie Maronite*, vol. II (= B), chap. 1 (à paraître à l'Université Saint-Esprit, Kaslik, Liban).

Biblia (La) Sacra Arabica, 3 vols., Romae 1671.

Evangelium Sanctum Domini Nostri Jesu Christi, Romae 1590.

HAYEK M., *La liturgie maronite. Histoire et textes eucharistiques*, Paris 1964, pp. 98-99.

THÉODORET de Cyr, *Histoire des moines de Syrie*, texte critique, trad., notes, index par P. Canivet et A. Leroy-Molinghen, «Sources Chrétiennes» 257, Paris 1979.

Vetus Testamentum Syriace, Lugduni Batavorum 1991.

البطريرك إسطفان الدويهيّ (١٦٣٠-١٧٠٤) المفهوم الريادي والتحديثيّ في كتابة التاريخ

د. الياس القطّار

مقدّمة: التأريخ اللبنانيّ عامّة والمارونيّ خاصّة قبل البطريرك الدويهيّ

تأخّرت كتابة التاريخ في لبنان، أو من قبل الموارنة عن مواكبة حركة تدوين التاريخ من قبل العرب والمسلمين. ويُحكى أنّ تيوفيل بن توما الماروني من جبل لبنان، رئيس منجمي الخليفة المهدي العباسي، كتب في التاريخ ولم يصلنا كتابه إلاّ من خلال ما نقله عنه أغابيوس المنبجي (من القرن العاشر الميلادي). وإذا صحّت نسبة قيس الماروني، إلى الموارنة أو إلى لبنان، الذي لم يصلنا سوى بعض المقاطع، من كتاب حسن له، يكون هذان المؤرّخان هما أوّل مارونيّين كتبوا، طبعًا، في التاريخ العام، لا في تاريخ لبنان. أضف إلى هذين المؤرّخين في التاريخ العام، مؤرّخ آخر هو قطب الدين اليونيني (من القرن الرابع عشر الميلادي) من بلدة يونين في البقاع. لذلك لا نجد مدوّنات عن لبنان، ومن قبل لبنانيّين، وعن الموارنة تسبق القرن الخامس عشر وهو القرن الأخير من الحكم المملوكي للبنان وللمشرق العربي. ولذلك أسباب كثيرة، أبرزها كون لبنان قد أضحى على هامش التاريخ، بعد الفتح الإسلامي-العربي، بعدما كان قد لعب دورًا مميّزًا في التاريخ القديم.

التأريخ هو وسيلة من وسائل إحياء الذاكرة والإضاءة على مآثر الماضي. فقد شعر الموحّدون-الدروز كما الموارنة، وهم جماعات قليلة العدد، ومعرّضة لكلّ أنواع الضغوط، حتّى الاضطهاد والخوف على المستقبل والزوال، بضرورة تدوين

ماضيهم حفاظًا على هويّتهم.

أولى المحاولات التأريخيّة ظهرت عند الموحّدين-الدروز وعند الموارنة. ولم تعر الجماعات الطائفيّة الأخرى أيّ اهتمام لتدوين تاريخ عن لبنان أو عن مناطق منه أو حتّى عن أنفسهم. فالسنّة، باستثناء العهد الفاطمي، لربّما، كما الأرثوذوكس، كان تاريخهما هو التاريخ العام، تاريخ المدن حيث تجري صناعته ويجري تدوينه. أمّا الشيعة، الذي اصطلح على تسميتهم بـــ«الرافضة»، وبالواقع كانوا مرفوضين من الجماعة الإسلاميّة السنيّة بقدر رفضهم وأكثر، تأخر تدوين التاريخ عندهم إلى القرن الثامن عشر، وفعليًّا إلى التاسع عشر ميلادي.

جاءت هذه المؤلّفات عند الموحّدين الدروز نسخًا، شبه مشوّهة وهزيلة، عن مدوّنات المؤرّخين المسلمين-العرب، من جهة وإقحامًا لتاريخ الأعيان الدروز الخاص، عبر روايات تمتزج فيها الوثيقة بالرواية الشفهيّة، بالتاريخ العام. وسيكون لهذه المصادر الدرزيّة صدى وإسنادًا في ما سيدوّنه الدويهي في القرن السابع عشر. وعند الموارنة، ترجيعًا لأشعار زجليّة عاميّة تحكي ما كان هؤلاء يروونه من جيل إلى جيل، مختلطًا بشيء من المبالغة التي تقرب الأسطورة، ومفصحًا عمّا كان بأيديهم من وثائق.

كانت الكتابة التاريخيّة التي اختطّها الدروز والموارنة محاولة لإدخال الطوائف، أو المناطق أو عائلات الأعيان أو الثلاثة معًا في سياق التاريخ العام.

لعلّ أولى محاولات التأريخ عند الموحّدين-الدروز دوّنت في كتيّب، لا يعرف مؤلّفه، بعنوان **قواعد الآداب حفظ الأنساب**[١] وهو سابق لصالح بن يحيى على ما نظنّ. وهو يروي، بلغة أقرب ما تكون إلى العامية، قصّة قدوم عشائر

---

١) **قواعد الآداب حفظ الأنساب**، (مؤلّف مجهول)، تحقيق الياس القطّار، منشورات الجامعة اللبنانيّة في عام ١٩٨٦.

الأمراء التنّوخيّين وغيرهم من العشائر إلى جبال لبنان وإستقرارهم فيه.

أوّل المؤرّخين الموحّدين-الدروز المعروفين كان صالح بن يحيى (من النصف الأوّل من القرن الخامس عشر) وهو أحد الأمراء من عائلة بحتر بن علي، أمير منطقة الغرب وبيروت، المتحدّرين من عائلة الأمراء التنّوخيّين. وقد أتحف هذا الأمير التأريخ اللبنانيّ بكتاب هو: **تاريخ بيروت، وهو أخبار السلف من ذرّيّة بحتر بن علي أمير الغرب ببيروت**[٢]. وأهمّيّة كتاب صالح أنّه جمع أخبار عائلته، من أوائل عهدها في إمارة الغرب في القرن الثاني عشر حتّى القرن الخامس عشر، من المستندات الخطّيّة والروايات الشفهيّة ووضعها في كتاب شاءت الأقدار أن يبقى دون غيره من التواريخ المحلّيّة لتلك الفترة. و«تاريخ بيروت» لا تقوم أهمّيّته على ما نقله صالح بن يحيى من أخبار عن المصادر العربيّة، بل في إدراجه وثائق العائلة في سياق التاريخ الإسلاميّ. وهو أوّل سجلّ «أرشيف» مستنسخ من التاريخ الإسلاميّ-اللبنانيّ المحلّيّ مبرزًا نماذج نصوص نظام الإقطاع، كما هي في الحقيقة.

ولقد سار على هدى صالح بن يحيى مؤرّخ آخر، من منطقة الغرب، عايش نهاية الدولة المملوكيّة وسقوطها، وبزوغ دولة العثمانيّين، هو حمزة بن أحمد، المعروف بابن إسباط (ت ١٥٢٠م)، من بلدة عبَيه، في كتابه **صدق الأخبار** أو **تاريخ ابن إسباط**[٣].

---

٢) صالح بن يحيى، **تاريخ بيروت، وهو أخبار السلف من ذرّيّة بحتر بن علي أمير الغرب ببيروت**. بدأ بنشره الأب لويس شيخو اليسوعي في مجلّة المشرق في ١٨٩٨ ثم أخرجه بشكل كتاب في ١٩٠٢. ثمّ أعيد طبعه بطريقة منهجيّة علميّة من قبل الأب فرنسيس هورس اليسوعي والدكتور كمال الصليبي وغيرهما في عام ١٩٦٩.

٣) نشرت المعلومات الواردة عن الأجزاء اللبنانيّة على يد نائلة تقي الدين قائدبيه في ١٩٨٩، ونشر نصّه كاملاً في جزئين من قبل د. عمر تدمري في ١٩٩٣. وكان هذا المخطوط في أساس معلومات البطريرك الدويهي عن غير الموارنة.

يعيد الكتاب ما ذكره صالح بن يحيى ويكمل تاريخ الأمراء البحتريّين من حيث توقّف صالح، من منتصف القرن الخامس عشر حتّى مطلع القرن السادس عشر، ويغنيه باستفادته من بعض التقارير الرسميّة التي أمكنه الإطّلاع عليها، ومن كتب بخطّ بعض التنّوخيّين، وكتب أخرى فقدت.

الموارنة بعد سلسلة من المؤلّفات الدينيّة والطقسيّة سيعملون على جمع تراثهم المتناقل شفهيًّا من جيل إلى جيل. وكما سعى مؤرّخو الموحّدين-الدروز إلى إدخال تاريخ جماعتهم في صلب التاريخ العامّ، كذلك سعى إلى ذلك مؤرّخو الموارنة، وكانت البداية مع الأسقف جبرائيل ابن القلاعي (ت ١٥١٦م) من بلدة لحفد في قضاء جبيل.

ولئن كان ابن القلاعي لاهوتيًّا أكثر منه مؤرّخًا، فمع ذلك فكتاباته التاريخيّة كانت أوّل مدماك في إعادة تركيب الموارنة. لذلك، أقدم على كتابة مديحة شعريّة-زجليّة[٤]، تروي قصّة الموارنة ومآثرهم، في نفس ملحميّ ومبالغات بطوليّة أثارت مرّات عدّة حفيظة النقّاد في الشرق كما في الغرب، لأنّها تستند إلى وقائع تاريخيّة مضطربة المعلومات. فكان ابن القلاعي بذلك، أوّل من جمع معلومات عن تاريخ شعبه منذ زمن البدايات حتّى يومه. ويبدو أنّه كان على اطّلاع على العديد من وثائق الأرشيف العائدة للموارنة، كرسائل البابوات التي ترجمها في زجليّة «مارون الطوبانيّ» ووضعها بتصرّف البطريرك المارونيّ شمعون (١٤٩٢-١٥٢٤م)، والكتابات عن الموارنة في اللغات الغربيّة التي درسها وتعلّمها، والحوليّات التي كانت مدوّنة في جبل لبنان، أو الكتابات المدوّنة على حواشي بعض كتب الصلاة.

---

٤) ابن القلاعي، **مديحة على جبل لبنان أو حروب المقدّمين**، نشرها الأب بولس قرألي لأوّل مرّة في ١٩٣٧، وغالبيّة الزجليّات الأخرى، بما فيها هذه المديحة، نشرها الأسقف بطرس الجميّل بعنوان «**زجليّات ابن القلاعي**»، في دار لحد خاطر، بيروت ١٩٨٢.

هذه الزجليّة، هي المعين الأساسي للإضاءة على تاريخ الموارنة، في حال استعملت بطريقة نقديّة تضبط التواريخ والأسماء والوقائع، وهي مصدر المدوّنات التي تلت ابن القلاعي لاحقًا.

بعد هذه المحاولات التأريخيّة التي شهدتها نهايات العهد المملوكيّ، لا نعرف ما إذا كانت بدايات العهد العثمانيّ، في القرن السادس عشر، قد أنجبت مؤرّخين لبنانيّين قبل إطلالة البطريرك إسطفان الدويهيّ في القرن السابع عشر. فقبل الدويهيّ لم يكن للموارنة تأريخ حقيقيّ. فما سبقه كان تأريخًا مجزوءًا أو ينحو إلى نصف الأسطورة منه إلى الواقع. وأبعد من أن يقدم صورة متماسكة وكاملة عن الماضي.

فالدويهيّ كان أوّل مارونيّ يصل إلى حدّ تقديم تاريخ شبه كامل عن شعبه، بعد تعامله مع أخبار تاريخيّة ومتقطّعة وجدها في العديد من الأديرة وكنائس لبنان.

البطريرك الدويهيّ والريادة في التأريخ اللبنانيّ

أ- حياة الدويهيّ ومؤلّفاته التاريخيّة

في القرن السابع عشر وفي الثامن عشر تعمّقت التوجّهات الطائفيّة في تدوين التاريخ على صعيد مضمونه، ولكن توسّعت ميادين التقميش على صعيد المنهجيّة. يشكّل البطريرك إسطفان الدويهيّ حدثًا مميّزًا ومفصلاً مهمًّا في حوليّات التأريخ اللبنانيّ، فهو رغم انتسابه إلى المدرسة الطائفيّة وتكريسها في كتابة التاريخ، كان أقلّ تزمّتًا من ابن القلاعي وممّن سيلحقه ويسير على هديه.

كان لإسطفان الدويهيّ، ابن الشدياق ميخائيل ومريم الدويهيّ، وحفيد القسّ موسى الدويهيّ، وشقيق الحاجّ موسى، إحدى عشرة سنة، عندما أرسله في

١٦٤١م ابن بلدته إهدن، البطريرك جرجس عميرة، بسعي من الأسقف الياس الإهدني الذي يسمّيه البطريرك سمعان عوّاد عمّه، للدراسة في المدرسة المارونيّة في روما التي كان قد مضى على إنشائها سبع وخمسون سنة. وهكذا، قيّض لهذا الفتى أن يعيش في رحاب تفجّر النهضة الأوروبيّة الأدبيّة والفكريّة والفنيّة والسياسيّة، وهو الآتي من الشرق المستكين لتخلّفه الفكريّ والأدبيّ والفنيّ والاجتماعيّ والسياسيّ والاقتصاديّ. وفي ظلّ روما، كان في أيّام الفرص يدور على الكنائس مستمتعًا بجمال فنّها، وعلى المكتبات مستفيدًا من غزير علمها باحثًا عن أيّ شيء قد يكون على صلة بتاريخ الموارنة.

بعد أربعة عشر عامًا من دراسة المنطق والفصاحة والرياضيّات والفلسفة واللاهوت والجدل والموسيقى واللغات العربيّة والسريانيّة والإيطاليّة واللاتينيّة واليونانيّة، عاد الدويهيّ إلى جبل لبنان ليبدأ حياة تميّزت بالتعليم والوعظ والتأليف، وليسير بخطى ثابتة وسريعة في تبوّؤ المراكز الكهنوتيّة التي ترقّى فيها إلى أن عيّن أسقفًا على قبرص ثمّ انتخب بطريركًا للموارنة بسنّ الأربعين في عام ١٦٧٠م، وبقي في هذه السدّة الرسوليّة طيلة أربعٍ وثلاثين سنة. وفي السنتين اللتين أمضاهما في أسقفيّته، مرشدًا أمينًا وواعظًا محلّقا، كان يجول على أرجاء لبنان الشماليّ ويبحر إلى قبرص مقتنصًا، حيث ما يحلّ، الكتب والوثائق والنقوش وما دوّنه النّساخ، أو الناس على كتب الصلاة، من معلومات تاريخيّة. وفي بطريركيّته كان إداريًّا جيّدًا ومدبّرًا صارمًا لإكليروس طائفته، ومحرّكًا للنهضة في كنيسته، ممّا أثار عليه حفيظة الأساقفة الرافضين للتنظيم والتجديد، فعملوا على خلعه من دون نتيجة. وكان من جليل أعماله إعادة النظر في العمل الليتورجيّ وضبطه، والكتابات الدينيّة المارونيّة، وتكريس قوانين التنظيم الرهبانيّ في ١٧٠٠م.

إستلم الدويهي البطريركيّة في ظلّ تدهور أوضاع المسيحيّين، في شمال لبنان، نتيجة الفوضى والاضطهاد والقهر والبلص، في وقت كانت فيه واحة من

الطمأنينة والرخاء تقوم في منطقة الشوف، على يد الأمراء المعنيّين. فاستغلّ المناسبة، وساند المعنيّين، وتبنّى سياستهم الرامية إلى تشجيع المسيحيّين على الانتشار في المقاطعات الدرزيّة، وأبعد منها في المقدّميّات الشيعيّة في جنوب جبل لبنان، لا بل كان هو بالذات المستفيد الأوّل من هذه الحماية المعنيّة، ومن العلاقة المميّزة القائمة بين هؤلاء وآل الخازن، قادة كسروان وقتذاك.

أنهى البطريرك الدويهيّ أيّامه الأخيرة في كرسيّه في قنّوبين كما كان يتمنّى، مستشعرًا دنوّ ساعته الأخيرة، بعد حياة عاش فيها كناسك، على بساطة في اللباس ونظافة، وعلى حميّة نباتيّة نادرًا ما كان يخرج عنها إلاّ في حالات المرض. وعندما أسلم الروح إلى الخالق في ١٧٠٤م كان قد أصبح أسطورة من حيث تقواه وتنظيمه للكنيسة والبنيان الكتابيّ الذي تركه وموقعه السياسيّ المهيب.

ولكن كلّ هذه الفضائل تتلاشى، عندما يحين الحساب الرهيب أمام اللّه، أمام فضيلة التقوى والإيمان والتواضع والزهد، فضائل نستفيء بنعمتها، نحن الموارنة، خصوصًا في هذه السنة التي ينضمّ فيها نعمةاللّه الحرديني إلى نعمة اللّه في أقماره من قدّيسي الموارنة الثلاث: شربل ورفقا والحرديني، الذين نأمل أن يكون البطريرك الدويهيّ رابعهم. فيتأكّد، ما أخبر عنه كاتب سيرته البطريرك عوّاد، الذي يفاخر بأنّه عرفه وسمعه، وكذلك ما جمعه المطران بطرس شبلي من أخباره عن آيات، عجائب، جرت بنعمة مار إسطفان الدويهيّ، وأكّدها موارنة ودورز ذلك الزمن[٥].

---

٥) حول حياة البطريرك الدويهي راجع: البطريرك سمعان عوّاد، «ترجمة أبينا وسيّدنا المغبوط مار إسطفان الدويهي البطريرك الأنطاكي»، منشور في **تاريخ الطائفة المارونيّة**، ص ١٠-٢٧. رشيد الشرتوني، «ترجمة أبينا وسيّدنا المغبوط مار اسطفان الدويهي البطريرك الانطاكي»، في **تاريخ الطائفة المارونيّة**، المطبعة الكاثوليكيّة، بيروت ١٨٩٠. المطران بطرس شبلي، **ترجمة أبينا المغبوط، إسطفانوس الدويهي بطريرك أنطاكية**، منشورات الحكمة بيروت ١٩٧٠. مقدّمة **تاريخ الأزمنة** الذي نشره الأب فرديناند توتل اليسوعي، المطبعة الكاثوليكيّة، بيروت ١٩٥١.

وبرغم كلّ المشاكل السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة، والانتقال بالإكراه خارج كرسيّه في قنّوبين، بسبب حالة الفوضى وانعدام الأمن التي كان يشيّعها آل حماده وباشوات طرابلس، أغنى البطريرك الدويهيّ تراث لبنان وسائر المشرق بمؤلّفات نفيسة جدًّا في حقل الفكر واللاهوت والليتورجيّا والموسيقى، وخاصّة وبالدرجة الأولى، في حقل التأريخ، بحيث اعتبر بحقّ «أبو التاريخ اللبنانيّ»، لأنّ غالبيّة مؤلّفاته تصبّ في هذا الباب، سواء كان التاريخ الزمنيّ أو التاريخ الدينيّ أو الليتورجيّ.

أوّل كتب الدويهيّ المطبوعة من تراثه التأريخيّ كان **تاريخ الطائفة المارونيّة**[٦] الذي يشمل ثلاثة كتب بثلاثة أجزاء هي: إيضاح أصل الأمّة المارونيّة، والثاني صحّة ثبات الموارنة في الإيمان المستقيم، والثالث تبرئة الموارنة من كلّ بدعة والردّ على كلّ تهمة، طبع منها ناشرها رشيد الشرتوني اثنين هما "نسبة الموارنة" و"ردّ التهم ودفع الشبه"، وأسقط الجزء العائد لتبرئة الموارنة ممّا قذفهم به المرسلون لأنّه لم يجده، على حدّ ما يخبر.

وفي طليعة هذه المؤلّفات التاريخيّة نجد **تاريخ الأزمنة** الذي نشر ثلاث مرّات، الأولى في منتخبات منه من ضمن تاريخ الطائفة المارونيّة لرشيد الشرتوني في ١٨٩٠م، ثمّ طبعة فرديناند توتل في ١٩٥١م، ثمّ طبعة الأباتي بطرس فهد في ١٩٧٦م.

ونجد **نسبة الموارنة** الذي نشر من ضمن تاريخ الطائفة المارونيّة المذكور،

K. S. Salibi, *Maronite historians of medieavel Lebanon*, Beirut 1959.

الخوري ناصر الجميل، **البطريرك إسطفان الدويهي: حياته مؤلّفاته**، بيروت ١٩٩١. الياس القطّار، **مؤرّخون من لبنان**، بيروت ١٩٩٨.

٦) **تاريخ الطائفة المارونيّة**، عني بطبعه وعلق حواشيه رشيد الخوري الشرتوني، المطبعة الكاثوليكيّة، بيروت ١٨٩٠.

ثمّ نشره الأب أنطوان ضوّ، تحت **أصل الموارنة** منفردًا، في ١٩٧٣م. ونشر الأباتي بطرس فهد **الشرح المختصر** سنة ١٩٧٤م.

وللدويهيّ، أيضًا، **سلسلة بطاركة الطائفة المارونيّة** الذي أدرجه العينطورينيّ في كتابه الذي طبع في ١٩٤٣ و١٩٨٣م، وكانت أوّل طبعة لها من قبل الشرتوني في ١٩٠٢م، ثمّ تلا ذلك طبعات أخرى له كثيرة. وفيه يؤرّخ للبطاركة من البطريرك الأوّل يوحنّا مارون إلى ارتقائه سدّة البطريركيّة، مستعملاً البراءات البابويّة والكتابات والنقوش وما ورد عند النسّاخ عن ذكر هذا البطريرك أو ذاك. ومشكلته أنّ بعض بطاركته لم يحسم وجودهم.

وله **مقدّمو بشراي من ١٣٨٢ إلى ١٦٩٠** الذي نشرته مجلّة **المنارة** في ١٩٤٩م، ثمّ تلا ذلك طبعات لاحقة له.

وله تاريخ **المدرسة المارونيّة في روما**، طبعه المطران شبلي في ١٩١٣م، ثمّ شيخو في ١٩٢٣م.

أمّا **ردّ التهم ودفع الشبه** الذي نشره الشرتوني: **احتجاج على الملّة المارونيّة** فقد نشره الأب فيليب السمرانيّ في المنارة ٨(١٩٣٧م) و١١(١٩٤٠م).

ب- مفهوم التاريخ عند الدويهيّ من خلال كتاب تاريخ الأزمنة

طبعًا، «تاريخ الأزمنة» هو أهمّ مؤلّفات الدويهيّ التاريخيّة من حيث الحجم والتوسّع والبناء. ويبرز مفهوم الدويهيّ لكتابة التاريخ من خلال النقاط الآتية:

المفهوم الأوّل: التاريخ يكتب بالوثائق:

تأثّر الدويهيّ بأجواء النهضة الأوروبيّة التي كان قد جرى على قيامها أربعة قرون في إيطاليا وقرنان في أوروبا، وبالأعمال التبحّريّة التي قامت في العديد من

دولها لجمع الأصول ونشرها بطرق علميّة[٧]. كما استفاد من التراثين السريانيّ والعربيّ الذين ينتمي إليهما.

هذا التأثّر بأجواء النهضة الأوروبيّة هو في أساس ريادة البطريرك الدويهيّ وطرافته وحداثته في كتابة التاريخ كما سنشرح ذلك ونعمل على تبيانه في ما يلي.

أهمّيّة الدويهيّ أنّه الرائد في التراث العربيّ والسريانيّ في جمع الوثائق ونشرها في مؤلّفه التاريخيّ. فالوثائق لم تدخل صلب الكتابة التاريخيّة العربيّة والإسلاميّة إلاّ فيما يتعلّق بكتب الدواوين على شاكلة مؤلّفات ابن فضل اللّه العمريّ والقلقشنديّ وغيرهما، من دون أن ننسى محاولة صالح بن يحيى التي سبق الكلام عنها. وهذه ظاهرة جديدة تسجّل للدويهيّ في عمليّة تقميش واسعة النطاق في قرى لبنان، مفتّشًا عن نقوش على حيطان الكنائس والأديرة وعلى الصخور، أو مدوّنات على هوامش كتب الصلاة في داخل أمكنة العبادة، أو ملحوظات على هامش الكتب المنسوخة، أو من خلال رسائل البابوات التي نجد مقاطع من نصوصها في تاريخ الأزمنة ونصوصًا منها في تاريخ الطائفة المارونيّة. ومن الكتب التي يذكر أنّه وجد مسجّلاً عليها معلومات تاريخيّة على هوامشها: كتاب الحاش في معاد، وكتب منسوخة في بشعلي وحدشيت، وشحيمة دير مار آبون في حجولا[٨].

وإلى جانب الوثيقة المكتوبة كان إسطفان الدويهيّ مستمعًا جيّدًا لما يتنادر به الموارنة من أخبار وطرائف ووقائع تاريخيّة وشاهد عيان أورد الحوادث كما شاهدها ورآها مرأى العين أو سمع أخبارها ممّن شاهدوها.

---

٧) راجع حول النهضة الأوروبيّة كتابنا **مدخل إلى علم التاريخ، تطوره منهجه**، الدار اللبنانيّة للنشر الجامعي، ط. ثانية، بيروت. وحول أثر النهضة الأوروبيّة في كتابة الدويهي كتابنا **مؤرّخون من لبنان**.

٨) القطّار، **مؤرّخون**، ص ١٦-١٧.

وبهذا لا يختلف الدويهيّ عمّا نقوم به نحن اليوم، حيث نعتقد أنّ كلّ ما تركه الإنسان هو وثيقة. وهنا يبرز أثر الغرب في كتبه من حيث هذه الريادة في جمع الوثائق، لا المخطوطات فقط، ونشرها في كتبه وإستعمالها لإعادة تركيب، لا ماضي الموارنة فقط، بل ماضي جبل لبنان، وحتّى لبنان الحاليّ وأجزاء من فلسطين وسوريّا الحاليّتين.

وبرغم هذه المأثرة الكبرى في تاريخ الشرق، نسجّل على الدويهيّ عدم اطّلاعه على النصوص المهمّة الواردة على هوامش صفحات إنجيل ربّولا الذي كان سجلاً مهمًّا للكرسيّ البطريركيّ في قنّوبين. ولربّما كان هذا الإنجيل، الأثر الفنّيّ الفخيم والسجلّ الوثائقيّ المهمّ، قد نقل إلى فلورنسا، من أجل حفنة من الدنانير، قبل سنوات قليلة من نشاط الدويهيّ. كما نسجّل عليه، وإن يكن ذلك خارجًا عن إرادته، عدم وصوله إلى المدوّنات على هوامش بعض الأناجيل القديمة التي أفصح عنها الدبس في تاريخ سوريّا أو في الجامع المفصّل.

وحشريّة الدويهيّ لجمع معلومات عن الموارنة عندما كان تلميذًا في روما، برزت وأخذت مداها في لبنان، وهو يخبر عن ذلك الآتي، فيقول في مقدّمة تاريخ الأزمنة: «وبعده لمّا خرجنا سنة ألف وستّماية وثمان وستين إلى افتقاد الرعايا الذين أؤتمنّا على زيارتهم؛ لئلّا نهدر باطلاً الزمان الذي يفضل عن الارتشاد استصوبنا التقاط بعض أخبار تخصّ هذه البلدان المقيمين بها من الكتب التي نقف عليها؛ وقصدنا الابتداء منذ بدئ الهجرة لكون الأب الطاهر يوحنّا مارون تملّك الكرسيّ الأنطاكيّ في سنة ستّماية وخمس وثمانين لربّنا الموافقة لسنة ستّ وستّين للهجرة فاعتمدنا وجمعنا أخبارًا شتّى من تواريخ أصحاب ذلك العصر، ولكن حين تأمّلنا أنّ غالب تلك الأخبار تنتسب إلى الأمم الغربيّة والتي تخصّ هذه البلدان زهيدة وغير مرتّبة على توقيع السنين فاقتصرنا عن ذكرها

وجعلنا مبتدأ هذا التاريخ من سنة ألف وماية للتجسّد لكون بالقرب من دخولها كان استيلاء الفرنج على سواحل هذه البلدان...». ويقول أيضًا في المقدّمة: «وأمّا نحن بهذا المختصر نقتدي بتاريخ السيّد المسيح لكونه موسطًا بين تاريخ آدم واسكندر اللذان قدماه وبين تاريخ الشهداء والهجرة الذين تخلفا بعده...»[٩].

ومع أنّ الدويهيّ لم يعمد إلى نقد وثائقه على طريق مدرسة «جان مابيون» الذي أنشأ علم «الديبلوماتيك»، فقد خطّ مسارًا سار عليه من جاء من بعده من الموارنة في كتابة التاريخ إستنادًا إلى ثلاث ركائز: الوثائق أو الأصول، المصادر من الحضارات المختلفة، وأخيرًا المشاهدة للوقائع التي يعيشها المؤرّخ. وعمله التقميشيّ لا يضاهيه أيّ عمل في الحقبات التي سبقته وفي تلك التي تلته، حتّى القرن التاسع عشر. وإلى هذا السجلّ الوثائقيّ سجلّ ينظّم حسابات البطريركيّة المارونيّة.

أضف إلى ذلك أنّه من حين ارتقائه الى الأسقفيّة أخذ ينسخ بيده كتاب السياميد، وهي الشرطونيّة، وهو الكتاب المحفوظ في الخزانة البطريركيّة. وحين رفع إلى البطريركيّة جمع ما أمكنه من النسخ القديمة للشرطونيّة[١٠]. ولا يخفى ما لهذه الوثائق من قيمة في ضبط بعض المعلومات التاريخيّة.

المفهوم الثاني: إسناد المعلومات إلى مصادر، والجديد في ذلك المصادر الغربيّة:

إستعمل الدويهيّ المصادر المخطوطة الإسلاميّة والمسيحيّة في آن معًا. ولا فضل له في إسناد معلوماته إلى مصادر إسلاميّة، فهذه كانت القاعدة في تدوين التاريخ العربيّ والإسلاميّ. ولكن بالقياس على هذا، الجديد عند الدويهيّ إدخاله المصادر الشرقيّة السريانيّة غير الإسلاميّة والمصادر الغربيّة اليونانيّة واللاتينيّة، إلى

٩) الدويهي، **أزمنة**، ص ١-٣.
١٠) شبلي، ص ١٨٨.

حقل استعلاماته، وما كتبه، باللغات الشرقيّة موارنة من أمثال تاوفيلوس أو الياس من معاد، وباللغات الغربيّة، طلّاب المدرسة المارونيّة عن الموارنة، من أمثال جبرائيل الصهيونيّ Gabriel Sionita (١٥٧٧-١٦٤٨م) ومخائيل الأدنيتي Adniti وإبراهيم الحاقلانيّ Abraham Ecchellensis (١٦٠٥-١٦٦٤م) ومرهج بن نمرون البانيّ (١٦٢٨-١٧٠٨م) المعاصر للدويهيّ ومؤلّف كتاب **أصل واسم وديانة الموارنة**، وغيرهم من خرّيجي مدرسة روما المارونيّة. وهنا أيضًا نسجّل له ريادة في هذا الباب لم يتعرّف إليها التأريخ العربيّ-الإسلاميّ لا قبل ولا بعد حتّى أربعة قرون لاحقة.

وأحيانًا كثيرة نجد عند الدويهيّ معلومات إضافيّة على ما تقدّمه المصادر الإسلاميّة وأيضًا الغربيّة، لا نجدها في ما نعرف من مصادر للمعلومات[١١]، بعضها، لربّما، جاء به من خلال كتب قديمة منسوخة، بعضها لطوائف مسيحيّة من غير الموارنة، كثير منها أضحى مفقودًا.

وللدويهيّ رأي في كتابة التاريخ نجده في مقدّمة تاريخ الطائفة المارونيّة يذكر أنّ المزاعم ليس تحتها طائل إذا كانت عارية من شهادة ثابتة ونقل موثوق به. وإذا أريد الكلام عن أصل الشعوب وأقدميّتهم فإنّما يعتمد في ذلك على نصوص أهل الأمّة ومجاوريها وموافقيها أكثر من شهادة البعيدين عنها. وعليه إذا كان مؤرّخ القبيلة من جنسها وبنيها كان أولى بالتصديق من غيره، فصاحب البيت أدرى بالذي فيه. فالصدق لا يقبل إلاّ ممّن مارس الأمور بنفسه ورآها بعينه لكون شهادته مؤكّدة بالسمع والبصر. وإذا كان المؤرّخ من المتقدّمين في الأمّة يؤخذ بكلامه ويفضّل على غيره. لأنّ الأخبار القديمة لا يطّلع على حقيقتها إلاّ

---

١١) ومن الأمثلة على ذلك خبر مشاركته الموارنة في معركة شيزر في ١١١١م وفي هجوم أهل الجبال لمساعدة الفرنج في آخر عهدهم.

بكلفة وتدقيق ولا يتيسّر الوقوف عليها إلاّ لمن كان راقيًا في ذروة العلم والنباهة. لقد تصدّى كثير من العلماء ليبحثوا عن أصل الموارنة ونسبتهم ويثبتوا ديمومة اعتصام كنيستهم بالكنيسة الرومانيّة ومنهم جبرائيل الأدنيتيّ الذي تكلّم عنها في فاتحة كتاب القدّاس السريانيّ، ومنهم جبرائيل الصهيونيّ في حواشيه على نزهة المشتاق. ومنهم إبراهيم الحاقلانيّ في بعض مصنّفاته وغير هؤلاء الذين رقوا رتبة العلم والحكمة. ولقد لجّ على الدويهيّ الكثير من الأصدقاء ليأتيهم بتاريخ يتكفّل ببيان أصل الأمّة المارونيّة. لذلك، على ما يذكر، طاف ما أمكن من الكنائس والأديار. واستنطق كلّ كتاب وقف على صدده وجمع ما تيسّر من رسائل البابوات المنفذة إلى البطاركة. واستفحص رتب البيعة وأخذ عن كتب النصارى والمسلمين ليتكلّم عن تواريخ بلاد الشام[١٢].

وفي تحرّيه للكتب القديمة المحفوظة في جبل لبنان قاده حسّه النقديّ إلى اكتشاف أنّ بعضها لم يسر إليه سمّ الضلال كما يخبر بذلك في مراسلة له إلى مرهج نمرون البانيّ[١٣].

وبالنسبة إلى استعمال المصادر الغربيّة، وهي مأثرة جديدة أضافها الدويهيذ الى مآثره، فكتابة التاريخ عند المسلمين كانت تستند الى ما كتبه المسلمون عامّة والعرب خاصّة، من دون الإسناد إلى مصادر معلومات غربيّة. وهذا ما تحقّق لأوّل مرّة في الشرق مع الدويهيّ. فهو يستعمل تيوفانس مؤلّف الحوليّة الشهيرة باليونانيّة الذي يأتي اسمه موجزًا Teoph وغليوم الصوريّ[١٤] Guillaume de Tyr، وجاك دو فيتري الذي يسمّيه يعقوب فيتراك Jacobus Vitriacus بتحريف اسمه

١٢) **تاريخ الطائفة المارونيّة**، ص ٦٤. لم يكن الثلاثة مؤرخين ولكنهم كتبوا نبذا لها علاقة بأصل الموارنة من ضمن مؤلفاتهم.

١٣) شبلي، ص ١٩٢.

١٤) Guillaume de Tyr (1130-1183)

من اللاتينيّة[١٥]. كما يستعمل الرحّالة من أمثال بركاردت[١٦] وفرنشمان ويلامو[١٧]، وكتاب التاريخ الكنسيّ الذي يذكر الموارنة لمؤلفه أرنلدوس ألبرتينوس Arnaldus Albertinus أسقف باتي Patti[١٨] في صقلّية وأوسابيوس القيصريّ، ودانديني وسوريانو.

وقد وجد المطران شبلي في مسودة تاريخ الأزمنة أسماء المؤرّخين الذين أخذ عنهم الدويهيّ وهم: الطبريّ، وابن سباط، ودوحة الأزهار الإسحاقيّة، ومرآة الزمان ذيل مرآة الزمان لقطب الدين (اليونينيّ)، أبو الفداء (المختصر) نقلًا عن ابن الأثير، وابن خلقان (خلكان مؤلّف وفيّات الأعيان)، وابن شاكر الكتبيّ في عيون التواريخ، والمسعوديّ (مروج الذهب)، وابن الحريريّ (منتخب الزمان)، وابن العميد (تاريخ المسلمين)، تواريخ لوريدان (لوزينيان عن ملوك قبرص)[١٩]، ونضيف إليهم محرّرات آباء الكنيسة الشرقيّة وصلاح الدين الصفديّ والسبكيّ وشمس الدين محمّد الزملكانيّ مؤلّف عمدة الظرفاء وابن عساكر وكتابات بعض آباء الكنيسة وتاوفيلوس المارونيّ الرهاويّ، وابن العبريّ، والذهبيّ، وابن عبد الظاهر، وابن شدّاد وابن الشحنة وكمال الدين ابن العديم وغيرهم، لربّما[٢٠]. وهو يذكر أسماءهم وأسماء كتبهم، فهل قرأ هؤلاء المؤرخين مباشرة أم قرأ بعضًا منهم؟ أم أنّ ذكرهم يأتي بالواسطة عبر مصادر متأخّرة تستشهد بهم؟

---

١٥) Jacques de Vitry (d.1240)

١٦) Burchard de Mont Sion, *Descriptio Terrae Sanctae*, a visité la terre Sainte en 1222

١٧) Frenchman Wilamo. يعتقد كمال الصليبي أنه، Guillaume Postel الذي زار المنطقة قبل ١٥٣٩. راجع الصليبي *Maronite Historians*, p. 104.

١٨) Arnaldus Albertinus (d.1544), cf. Salibi, *Maronite Historians*, p. 104.

١٩) شبلي، ص ١٩٦.

٢٠) حول مصادر معلومات الدويهي، راجع القطّار، **مؤرّخون**، ص ١٣-١٦.

المفهوم الثالث: إدخال غير الموارنة إلى سياق تاريخ لبنان:

كان الدويهيّ أوّل لبنانيّ يفسح في المجال لقلمه للكلام عن غير أبناء ملّته في روايته للتاريخ بدءًا بعام ١٠٩٥م، في رواية من دون دونيّة كجاري العادة في الكلام عند ذكر أهل الكتاب في المدوّنات الإسلاميّة.

لم يقدّم معلومات إضافيّة وجديدة عن غير الموارنة في الفترتين الفرنجيّة والمملوكيّة، بعضها جاء قراءة خاطئة لهذه المصادر أحيانًا، ولم يقدّم شروحات واستنتاجات توضيحيّة لما تقدّمه هذه المصادر. بعكس ذلك كان ما دوّنه عن غير الموارنة في الفترة العثمانيّة التي قدّم فيها عنهم معلومات أساسيّة تفرّد فيها عن غيره من المؤرّخين، وللدويهيّ يعود فضل قبول الآخر غير المارونيّ، لا نظريًّا، بل واقعيًّا بإدخاله إلى سياق تاريخه.

اعتمد البطريرك الدويهيّ لربط تاريخ لبنان بتاريخ المشرق على مصادر إسلاميّة، كان في طليعتها مصدر من أواخر الحقبة المملوكيّة هو ابن الحريريّ، مؤلّف تاريخ **منتخب الزمان**.

أمّا بالنسبة إلى ربط تاريخ غير الموارنة في القرون الوسطى بتاريخ لبنان العامّ، فقد اعتمد على مخطوط ابن سباط، ولا ندري ما إذا كان قد عرف كتاب صالح بن يحيى.

وإدخال غير الموارنة لم يكن، في ذهن الدويهيّ، قفزًا على الواقع التاريخيّ القائم، وتلبّسًا لتاريخ مشترك، بل بقي غير الموارنة من دروز ومسلمين آخرين يسيرون جنبًا إلى جنب ومنفصلَين في تاريخه، لأنّه قبل العهد المعنيّ، لم تكن المشاركة بين الطوائف والجماعات قد تحقّقت بعد في لبنان. وأهمّيّة الدويهيّ، هنا، أنّه كرّس نهجًا جديدًا، وأفقًا رائدًا بقبول الآخر، من غير الموارنة، في سياق أحداث التاريخ.

المفهوم الرابع: تقصّي تاريخ الموارنة:

يتقصّى الدويهيّ هذا التاريخ منذ البدايات المارونيّة، وفي تاريخ الأزمنة منذ إطلال عهد الفرنج على الشرق في ١٠٩٥م. في العهد الصليبيّ، كان اهتمامه منصبًّا على التاريخ الدينيّ، أكثر منه على التاريخ الزمنيّ الذي يبدو قليلاً، إذ لا يذكر سوى مشاركة الموارنة في استقبال الفرنج حين وصولهم، وفي معركة شيزر، وفي رشاقتهم بحمل القوس والنشّاب واستعماله، وفي مساندة الفرنج في آخر عهدهم وما تأتّى عن ذلك من نتائج وخيمة عليهم.

كان اهتمامه منصبًّا على دحض مقولة غليوم الصوريّ عن اتّحاد الموارنة بالكرسيّ الرومانيّ في زمن الفرنج. أضف إلى ذلك انصباب اهتمامه على رصد ذكر البطاركة والأساقفة ورؤساء الأديرة والنسّاك وتواريخهم. معلوماته عن الموارنة هي الجزء الأهمّ من تاريخه، وهو الجزء الكاسح من تاريخ الفترة العثمانيّة. وفيه يبرع كمؤرّخ له الريادة والفرادة، عبر استنطاقه لمصادر لم تكن مستعملة، ولربّما لم تعد موجودة ولن تكون معروفة أبدًا. ولنا عودة إلى هذا الموضوع في موضوع مفهوم الحوليّات.

المفهوم الخامس: إيلاء تاريخ الحبساء والأعاجيب مكانًا مرموقًا:

في وادي قاديشا السحيق وفي غيرها من وديان وقرى اختار حبساء الموارنة مغاور الحيوانات المفترسة ومعاقل وأوكار النسور موطنًا يمارسون فيه تقرّبهم من اللّه. ويقدّم الدويهيّ نبذا كثيرة عن الحبساء وسلوكهم المفرط في التقشّف، ويعطي لائحة بنسّاك الجيل السادس عشر في قرى إهدن وإجبع وأدنيت وإيليج وأيطو والأبوار وبان وبشرّي وبجّه وبقوفا وبيطوميني وجاج وبشعله وجسطريا وحاقل وحدشيت وحوقا وحردين والحدث وحصرون ويمّونه وخورماجيتي في قبرص

وخليبيني في قبرص وخيزافه في قبرص وكفور وكفركدّا ولحفد ومعاد ومتريت وقرية الناووس وساماته في قبرص وساحل علما وسمَرجبَيل وعاقورا وعجلتون وفودي وقنات وقربصيا وقوزحيّا ورام وشبطين وتولا الجبّة وتحوم وتنّورين وترتج، أي في ما مجموعه ٤٥ قرية كان مجموع ما فيها قرابة ٨٥ ناسك[٢١].

وضمن إطار هذا الجوّ التأريخيّ العابق ببخّور النسّاك تنساب قصص الأعاجيب من الشيلة الواقفة بصورة عجائبيّة فوق رأس البطرك إرميا التي كان رسمُها باقيًا حتّى أيّام الدويهيّ[٢٢]، إلى ذخيرة القدّيس بشاي المستعصية على النقل من كنيسة عرجز إلى دير مار أنطونيوس[٢٣]، إلى حلول نعمة اللّه جهرًا على الحبساء في دير مار أنطونيوس[٢٤]، إلى الحبيس يونان المتريتيّ الذي تحوّل البخّور على يده زيتًا وبقي جسده محفوظًا لأيّام الدويهيّ[٢٥]، إلى الحبيس جبرايل بن ستيته يحرّك الصخر[٢٦]، إلى مار جرجس شدرا يعمي عيون السارقين[٢٧]، الى ملكا البقوفانيّ يخرج الماء من الصخر[٢٨]، إلى النار التي تسقط من السماء على حسام الدين اليمّونيّ وتحيله رمادًا بعدما طعنه البطريرك بالحرم[٢٩]، إلى تدمير قلعة كبيرة في الحدث بسبب الحرم[٣٠]، إلى غضب الربّ في ١٦٣٧م على الذين عذّبوا رهبان قزحيّا والأسقف بولس، فانقطعت خلايف أحدهم كما اقتاد القدّيس

---

٢١) الدويهي، **أزمنة**، ص ٢٩٢-٢٩٤.
٢٢) الدويهي، **أزمنة**، ص ١٠٣.
٢٣) الدويهي، **أزمنة**، ص ٢٦٤.
٢٤) الدويهي، **أزمنة**، ص ٢٥٢.
٢٥) الدويهي، **أزمنة**، ص ٢٥٥.
٢٦) الدويهي، **أزمنة**، ص ٢٥٧.
٢٧) الدويهي، **أزمنة**، ص ٢٦١.
٢٨) الدويهي، **أزمنة**، ص ٢٦٣.
٢٩) الدويهي، **أزمنة**، ص ٣٠٠.
٣٠) الدويهي، **أزمنة**، ص ٣٠١.

أنطونيوس فرس أحدهم إلى السجن حيث لاقى حتفه[٣١]، إلى النور الذي كان يلفّ وجه البطريرك الصفراويّ في أواخر أيّامه[٣٢]، إلى غير ذلك من أعاجيب تشكّل ذخيرة لا يستهان بها في تاريخ الموارنة.

ومع تقدير جوّ القداسة هذا نأخذ على الدويهيّ، كبطريرك ورجل دين، أنّه كان منقادًا وراء قناعة كانت، حتّى في الغرب، تعتبر أنّ المشيئة الإلهيّة هي التي تسيّر التاريخ، ولا تأخذ بعين الاعتبار الحرّيّة التي خصّ بها اللّه الإنسان، ولذلك جاءت معلوماته من دون تحليل تسير على وقع هذه المشيئة.

المفهوم السادس: وعي قيمة التاريخ في تحديد الهويّة:

الدويهيّ، هو أوّل من وعى في الشرق، المنحطّ آنذاك، قيمة التاريخ في استنهاض الوعي وتحديد الهويّة والانتساب المجتمعيّ والبحث عن الذات. ولكن هذا البحث لم يكن تنكّرا لعالمين يشعر الدويهيّ بانتمائه إليهما: عالم الحضارة العربيّة من جهة، وعالم المتوسّط من جهة أخرى، بحيث تجاوز التقوقع الطائفيّ إلى الانفتاح على الجماعات الأخرى، خاصّة في جبل لبنان، مؤرّخًا لها، ومدخلاً لها، كما الموارنة، في سياق التاريخ العامّ للمنطقة وللمتوسّط. تأريخ الدويهيّ للموارنة كان عملاً خلاّقًا قدّم فيه المؤرّخ الموارنة بطريقة جامعة متماسكة من مصادر متنوّعة بطريقة أحسن فيها الاختيار والتنظيم والنقد والاستنتاج. وبكلمة موجزة هو أوّل من كتب تاريخ شعبه.

---

٣١) الدويهي، **أزمنة**، ص ٣٣٦.
٣٢) الدويهي، **أزمنة**، ص ٣٥٣.

المفهوم السابع: التأريخ الحوليّ التقليديّ:

اعتمد الدويهيّ طريقة الحوليّات العربيّة في صياغة كتبه التاريخيّة، من دون أن يستفيد من منحى الوحدة المتراصّة في صياغة كتبه التي بدأت أوروبّا السير في رحابها.

"أزمنة" الدويهيّ حوليّة من نوع الحوليّات التقليديّة، يروي فيه الأحداث سنة بسنة وداخل كلّ سنة بحسب تتابع الشهور، بعرض بسيط، من دون محاججة. والحول قد يكون سطرًا كحدّ أدنى أو أربع صفحات مطبوعة كحدّ أقصى. ويختلف عن التواريخ الإسلاميّة والمشرقيّة أنّه يقدّم التاريخ الميلاديّ على التاريخ الهجريّ.

يكرّس المؤرّخ للقرون الوسطى، من أصل الكتاب المطبوع، في طبعة توتل مثلاً، ٢٣٠ صفحة من أصل ٣٨٤ من النصّ المطبوع، أي لقرابة ٥٢١ سنة، من عام ١٠٩٥م إلى ١٥١٦م: ١٢٨ صفحة من بدء الحروب الصليبيّة إلى معركة عين جالوت التي سمحت للمماليك بدء عهد جديد في السيطرة على بلاد الشام. ١٠٦ صفحات للحقبة المملوكيّة من ١٢٦٠م إلى ١٥١٦م مع معركة مرج دابق وانهيار السلطنة المملوكيّة وبداية العهد العثمانيّ.

العهد العثمانيّ من عام ١٥١٧م إلى نهاية تاريخ الدويهيّ في ١٦٩٩م أي لـ ١٨٢ سنة يكرّس ١٤٦ صفحة. أي أنّ لأقلّ من قرنين من الزمن ثلث الكتاب المطبوع تقريبًا.

يختلف الجزء العائد للقرون الوسطى، عن ذلك العائد للعهد العثمانيّ، من حيث المضمون، بشكل لافت. الشقّ العائد للعهد العثمانيّ يكاد يكون بشكل كبير معينا من المعلومات جديدًا بكامله يقدّم معلومات أصيلة وبعضها لا يوجد إلاّ في كتاب الدويهيّ. إنّه بكلّ بساطة استقصاءٌ مباشرٌ للمعلومات المتداولة بين

الموارنة لما يمكن أن يكون قد قرأه من نبذ موجزة مدوّنة على كتب صلاة وكتب نسّاخ ومشاهدة مباشرة وسماع مباشر للأخبار من الجيل الذي سبقه ومن ما عاشه شخصيًّا.

يبدو أنّ الدويهيّ لم يخلّ كثيرًا في سرد كلّ حول بحوله بالتسلسل. فبالنسبة إلى الحقبة الفرنجيّة أغفل تقريبًا ٢٤ سنة، و٥٩ سنة بالنسبة إلى عهد المماليك و٢٩ سنة بالنسبة إلى العهد العثمانيّ[٣٣].

يختلف تاريخ الأزمنة، عن تاريخ الطائفة المارونيّة، من حيث أنّه ليس تاريخًا للكنيسة المارونيّة، بل هو حوليّة لتاريخ الشرق الأوسط، مع توقّف خاصّ عند لبنان وعند الموارنة. في هذه الحوليّة البسيطة، والمختصرة، كما يشير إلى ذلك كما ذكرنا، لا يسعى الكاتب لشرح أسباب الأحداث أو التبشير بنظرة ما. غالبًا يعرض الأحداث البارزة بتسلسل السنوات. وهي من حيث الحجم لا توازي مطوّلات التاريخ الإسلاميّ، بل أهمّيّة الكتاب أنّه أوّل من يلقي الضوء على تاريخ لبنان عامّة وعلى الموارنة خاصّة.

الجزء العائد للقرون الوسطى يسرح في التاريخ الإسلاميّ العامّ وفي تاريخ الصليبيّين العامّ أيضًا، ومن ضمنها الوقائع التي جرت في لبنان. فالكمّ الساحق من المعلومات عن الحقبة الفرنجيّة هو لتحركات الفرنج والقوى المتصدّية لها من المسلمين، ويأتي من ضمنها ما جرى في لبنان، خاصّة ما استجمعه من ابن سباط عن الأمراء التنّوخيّين، من وقائع وشذرات عن ما تسنّى له إيجاده عن الموارنة، خاصّة لجهة رؤسائهم الدينيّين، وبالضبط البطاركة، وبعض كنائسهم ونقوش

---

٣٣) مثلاً: السنوات التي لا يقدّم فيها معلومات عن العهد العثماني هي: ١٥٢٥، ١٥٣١، ١٥٣٥-١٥٣٦، ١٥٤٦، ١٥٤٨، ١٥٥١، ١٥٥٤، ١٥٥٨، ١٥٦٣-١٥٦٤، ١٥٦٨-١٥٦٩، ١٥٧١-، ١٥٧٥، ١٥٨٢، ١٥٨٦، ١٥٨٩، ١٥٩٢، ١٥٩٧، ١٥٩٩، ١٦٠١، ١٦٠٤، ١٦٨٨، -١٦٩٠، ١٦٩٤.

عليها وبعض المشهورين منهم ودورهم في بداية العهد الصليبيّ وفي نهايته وضربات المماليك لهم.

وبالنسبة إلى العهد المملوكيّ تابع الدويهيّ الاستفاضة في التاريخ المملوكيّ العام بحيث إنّ الكمّ الأكبر عنه، وما جرى منه على أرض بلاد الشام، وخصّ لبنان بمعلومات أكثر ممّا جرى ذكره عن الحقبة الفرنجيّة، عن الأمراء التنّوخيّين، وعن حكّام كسروان من تركمان، وعن غزوات الفرنج للسواحل واضطهاد النصارى، ومعلومات عن الموارنة، وعن حملات كسروان، ومجابهة الموارنة للمماليك، وعن المقدّمين، وتوسّع في الكلام، إلى جانب البطاركة وكراسيّهم، عن بعض الأساقفة، وعن بعض رؤساء الأديار، وعن العوارض الطبيعيّة، والحشرات والأوبئة، والضربات، والغلاء والمجاعة، وزيارة برقوق لبشرّاي وقنّوبين، والرسائل والموفدين المتبادلين مع البابوات والبطاركة الموارنة، وما انتاب المجتمع المارونيّ من فتن دينيّة وسياسيّة محلّيّة في النصف الثاني من القرن الخامس عشر ميلاديّ، وعن دور اليعاقبة وبطركهم نوح من بقوفا وردّ ابن القلاعيّ على ذلك ونشاطه في هذا الحقل، والمجامع البابويّة، وموارنة قبرص، وازدياد المحابس والحبساء، وأثر النجم المذنّب في مآسي الإنتاج الزراعيّ، مع أخذ العلم أنّ هذه المعلومات تتوسّع كلّما اقتربنا من نهاية عهد المماليك الذي ينتهي بمرج دابق الذي انتصر فيه السلطان سليم على قانصوه الغوريّ وتلاه حضور بعض أمراء لبنان للترحيب بالسلطان الجديد وتوزيعه بعض المقاطعات في لبنان في الشوف والغرب وكسروان وجبيل على من والاه.

والجزء العائد فيه للعثمانيّين، في غالبيّته العظمى، مكرّس لما يشكّل لبنان حاليًّا، فالأخبار العالميّة، وبالذات الأخبار عن السلطنة والسلاطين العثمانيّين ليست شيئًا مهمًّا في هذا الجزء من الكتاب بالقياس على الكمّ العائد للبنان والموارنة خاصّة.

يشير الدويهيّ إلى أمور كثيرة كان يعاني منها الموارنة كظلم الحكّام من باشوات ومقاطعجيّة وملتزمي الضرائب، خاصّة ظلم وجور آل حماده، وظلم الطبيعة والتقلّبات المناخيّة: من برد وثلج، ورداءة المواسم بسبب الطقس، والجراد، والجدري، والزلازل، والسيول، وريح الشلوق الحارّة جدًّا، والطاعون والأوبئة الأخرى على أنواعها، والغلاء، والقحط، والقشلق وغيرها من ممارسات ضرائبيّة، وأثر الكواكب والنجوم والنكبات المرتبطة بها، وضرر شرب التتن الذي دخل حديثًا إلى مجتمع الجبل اللبنانيّ.

وبشكل عامّ حوليّة "الأزمنة" مسرح أحداث يكشف الضوء بإيجاز عن باباواتٍ مع سنيّ انتخابهم ووفاتهم، وبطاركةٍ موارنة وغير موارنة مع سنيّ انتخابهم ووفاتهم، وأساقفةٍ موارنة مع سنيّ رسامتهم ووفاتهم، ورؤساءِ أديار ورؤساء محابس، ومرسلي الكنيسة وموفدي البطاركة للحصول على درع التثبيت وغيره من أمور، وخرّيجي مدرسة روما، وحبساء لبنانيّين وأجانب، ورهبان أجانب، وقدّيسين وكنائس وأديرة ومقدّمين ومشايخ موارنة، وأوضاع قبرص والوجود المارونيّ فيها، وخلفاء مسلمين وسلاطين ونوّاب سلطنة، ثمّ باشوات طرابلس ودمشق وصيدا، وحكّام المقاطعات اللبنانيّة من أمراء ومشايخ، خاصّة في مقاطعات الشمال والشوف، وكواخي قادة الفرنج ومعاركهم.

إختطّ الدويهيّ لنفسه طريقة في التدوين تعتمد البساطة والوضوح، وجاء أسلوبه مثقلاً بتركيب الجملة السريانيّة، بأسلوب ضعيف لغويًّا. وكان في ما كتب من طلائع الحداثة في كتابة تاريخ جبل لبنان على اختلاف مذاهبه، وجزء كبير من تاريخ بلاد الشام، وأوّل بوّابة عبور في الكتابة التاريخيّة تجمع تراث الشرق بحداثة الغرب.

المفهوم الثامن: جمع وثائق الكرسيّ البطريركيّ وتنظيمها وتبويبها:

نسجّل للدويهيّ ريادة أخرى، لم يشهدها الشرق من قبل، لا على صعيد القادة ولا على صعيد المثقّفين، إذ إنّه كان أوّل مسؤول دينيّ أو زمنيّ في الشرق يسعى إلى جمع الوثائق واستنساخ نسخ عنها في سجلّ يجمعها، ويحافظ عليها كأنّها جزء من وجوده، عنيت بذلك وثائق الكرسيّ البطريركيّ المارونيّ، من براءات بابويّة ورسالات البطاركة والحكّام وحجج أملاك الكرسيّ البطريركيّ، وهو ما يعرف بسجل الدويهي وهو عبارة عن ٧٧٠ صفحة مع فهرس له، كان ينقلها معه، في ترحاله القسريّ، إلى الأمكنة الأكثر أمانًا. وقد أثّرت هذه المبادرة على الرهبانيّات دون غيرها من مؤسّسات الكنيسة المارونيّة عندما عمدت لاحقًا إلى استنساخ حجج أديرتها على سجلّات.

خاتمة

بشكل عامّ قدّم الدويهيّ تأريخًا مهمًّا وعملاً ساميًا يبرز سموّ هذا الكاتب المتنوّع الاهتمامات والطاقات النقديّة والتحليليّة على جمع المعلومات وتنسيقها بطريقة ذكيّة، لذلك فهو يستحقّ لقب «والد التاريخ المارونيّ».

ونختم كلامنا بتبنّي ما قاله المطران بطرس شبلي عنه: «أنّه لم يقم في الشرق كثيرون مثله، ولا نستصغره عن أكبر الملافنة. فبالتاريخ ضاهى ابن العبريّ، وبالكلام عن الأسرار المقدّسة والغوامض الإلهيّة شابه الدمشقيّ (يوحنّا)، ولو أنّه عاش في القرون الأولى لاعتبره الأيمّة كأحد آباء الكنيسة... فاق الجميع فصار بتواريخه مبدع تواريخنا، وبمنائره منارة اعتقادنا وبجهاده ونزاهته مثال الرؤساء وفخر المرؤوسين. وبعد التأمّل بأعماله وتآليفه... نقول ... إنّه أعظم مارونيّ علمًا وعملاً...»[٣٤].

---

٣٤) شبلي، ص ٢٠٨.

LES *ANNALES* DE DOUAÏHI: POUR UNE ÉDITION SCIENTIFIQUE

P. Karam Rizk*

INTRODUCTION

Le patriarche Douaïhi (1630-1704) composa plusieurs œuvres[1] dont les *Annales*. Celles-ci s'apparentent au genre de chronique qui ordonne les évènements selon leur déroulement dans le temps, précisément année par année. Cette chronique couvre grosso modo l'histoire du Proche-Orient depuis 622 jusqu'en 1704. On y voit se succéder les différentes dynasties arabes, turques et autres en Syrie, Mésopotamie, Égypte, Asie Mineure et même en Europe de l'Est où les Ottomans supplantent les Byzantins.

Elle s'intéresse en particulier à l'histoire de l'Émirat Ma'an et à son expansion au Liban et dans les régions limitrophes, aux relations réciproques des différentes familles de notables et à leurs attitudes à l'égard de l'Émirat et de l'Empire ottoman. Cette chronique semble s'attarder sur l'histoire de l'Empire ottoman plus que les autres chroniques locales contemporaines écrites en Syrie et en Égypte.

Cependant, cet écrit important n'a pas connu d'édition scientifique[2]. Celle-ci exige la satisfaction de nombreuses conditions dont les plus déterminantes sont:

- l'établissement de la tradition manuscrite afin d'identifier un archétype ou un autographe;

---

* Professeur à l'Université Saint-Esprit de Kaslik.

1 Sur la vie et l'œuvre de Douaïhi, voir GRAF Georg, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur, die Schriftsteller von der Mitte des 15. Bis zum Ende des 19. Jahrhunderts : Melchiten, Maroniten*, Band III, Studi e Testi 146, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1949, p. 361-377, et GEMAYEL Nasser, *Le patriarche Étienne Douaihi, vie et œuvre*, (première édition - arabe) 1991, p. 7-42.

2 Il existe déjà deux éditions qui ne répondent pas parfaitement aux critères scientifiques, à savoir DOUAÏHI Étienne, *Târîkh al-Azminat (1095-1699)*, texte arabe établi avec introduction, notes et index par Ferdinand Taoutel s.j., dans *Al-Machriq*, 44, Imprimerie catholique, Beyrouth, 1951, et *Târîkh al-Azminat,* texte arabe établi et édité par FAHD Butrus, *Al-khizânat al-târikhiya* 3, Dâr Lahd Khâter, Beyrouth, 1983.

- le repérage des sources;
- l'étude de la composition et du contenu;
- la réflexion sur la méthode de l'auteur;
- l'étude de la langue et du vocabulaire;
- l'édition d'un texte scientifique avec apparat critique, annotations et index suite à la collation des manuscrits;
- la traduction de l'édition scientifique.

L'exécution de ce projet ayant atteint un degré avancé, il convient de soumettre les principes qui commandent tout le travail à l'appréciation des lecteurs et des chercheurs pour leur permettre de se prononcer ouvertement à leur sujet et de contribuer à l'amélioration de la réalisation de l'édition.

Il convient également de préciser que ces mêmes principes, présentés ici sous forme d'un plan-questionnaire, ont fait l'objet d'un article beaucoup plus consistant, qui sera publié et diffusé dans une brochure à part comme au web site de l'Institut d'Histoire.

Aperçu sur la tradition manuscrite, notamment maronite

Un examen général devra porter sur l'ensemble de la production manuscrite, y compris celle des Maronites, comme préalable à l'étude de l'œuvre de Douaïhi.

La science des manuscrits et tout ce qui s'y rapporte comme codicologie, la paléographie et les autres branches auxiliaires commencent à peine à s'appliquer au domaine maronite.

Celui-ci constitue un patrimoine écrit considérable. Ce qui en subsiste représente une partie de ce qui a été copié et transcrit, tandis que le reste a été perdu subissant les vicissitudes des circonstances.

Ce patrimoine s'enracine dans le vaste édifice de la culture syriaque et contribue à son rayonnement bien au-delà de l'ère de Gutenberg. En effet l'industrie des manuscrits syriaques sous toutes les formes se distingue de la tradition gréco-latine et s'impose au Proche-Orient durant plus d'un millénaire et demi, précisément depuis les premiers siècles de l'ère chrétienne jusqu'au XVI^{e} siècle[3].

3 Briquel-Chatonnet Françoise, « Les manuscrits syriaques », dans *Sources syriaques I, Nos origines, Introductions générales*, Centre d'études et de Recherches Orientales (CERO), Antélias, Liban, 2005, p. 49-73.

Elle influence le savoir-faire arabe en la matière qui développe un vaste champ propre[4], et donne naissance à une forme d'écriture dérivée originale appelée le garshouni ou le karchouni[5]. Celui-ci est une écriture syriaque conventionnelle à lecture arabe avec cette particularité qui habilite l'alphabet syriaque à rendre avec ces 22 lettres aux 28 lettres de l'alphabet arabe.

Le garshouni consiste donc à copier les textes syriaques traduits en arabe ou les textes arabes originaux en utilisant les caractères de l'alphabet syriaque lus exactement selon ceux de l'alphabet arabe.

Le garshouni se développe parmi les Syro-occidentaux, notamment en milieu maronite, à partir du XV^{e} siècle comme témoigne le *Nomocanon Kitâb al-Huda* ou *Livre de la direction*, bien que les premières attestations remontent au VI^{e} siècle.

Le garshouni couvre tous les genres littéraires aussi bien religieux que profanes. Cependant, les textes liturgiques demeurent les plus nombreux et les plus nombreux en conformité avec les décrets conciliaires qui règlementaient la fabrication des manuscrits. Dandini se félicitait de l'absence de l'imprimerie dans tout le levant encore à la fin du XVI^{e} siècle, « car les méchants livres se multiplieraient trop par le moyen de l'impression et, de plus, les bons livres seraient aisément corrompus et remplis de faussetés et d'erreurs »[6].

Il est à remarquer qu'on copiait encore des manuscrits au Proche-Orient, et en particulier au Liban, au XIX^{e} siècle[7] et même en plein milieu du XX^{e} siècle. Le manuscrit rivalisait ainsi avec le livre et défiait les plus belles productions de plusieurs imprimeries installées à Beyrouth ou dans la Montagne et soutenues par de grands intérêts.

Cependant ce vaste patrimoine souffre d'un autre manque. Il n'est ni recensé, ni inventorié, ni classé ou regroupé selon les ateliers alors que des sa-

---

4 DEROCHE François et alii, *Manuel de codicologie des manuscrits en écriture arabe*, Études et recherches, Bibliothèque Nationale de France, 2000.

5 BRIQUEL-CHATONNET Françoise, « De l'intérêt de l'étude du garshouni et des manuscrits écrits selon ce système », dans G. Gobillot et M.-T. Urvoy (éd.), *L'Orient chrétien dans l'empire musulman. Hommage au Professeur Gérard Troupeau*, Paris, 2005, p. 463-475.

6 DANDINI Jérôme (P.), *Voyage du Mont-Liban*, traduit de l'italien par P. Richard Simon et suivi des remarques, édition revue et augmentée par P. RIZK Karam, *Sources de l'Histoire du Liban et du Proche-Orient* 2, Kaslik, Liban, 2005, p. 65.

7 CHIDIAQ EL- Faris, *La vie et les aventures de Fariac. Relations de ses voyages avec ses observations critiques sur les Arabes et sur les autres peuples*, Paris, 1855, éd. Dâr Maktabat al-Hayât, Beyrouth, 1966, (en arabe), p. 82, 99, 101.

vants maronites avaient participé aux campagnes des collectes des manuscrits depuis la Renaissance. Davantage, ils avaient institué les premiers fonds des bibliothèques italiennes et européennes et avaient présidé aux écoles des catalogographes, comme en témoignent les catalogues des Assémani qui sont toujours en vigueur. Le P. N. Gemayel vient de dresser un inventaire où il recense presque cinq mille manuscrits distribués dans ce qui ressemble à des fonds abrités dans les différents évêchés et monastères du Liban[8].

Douaihi avait donné les noms de certains copistes à partir du XVI^e^ siècle. Quelques-uns exerçaient cette activité comme un métier rétribué, faisaient une carrière et fondaient une dynastie de scribes. D'autres offraient bénévolement leur travail au service de l'Église. Leur nombre élevé et leur héritage reflètent l'essor de la vie culturelle et intellectuelle des Maronites à travers les époques.

Ces renseignements incomplets ne décrivent pas le cadre dans lequel travaillaient les copistes, ni le fonctionnement des *scriptoria*, ni la nature des matériaux utilisés. Ce travail reste à faire, y compris pour les œuvres de Douaihi qui ont circulé pendant très longtemps sous forme de manuscrits avant d'être publiées vers la fin du XIX^e^ siècle. Quatre de ses ouvrages ont été copiés à Mar Challita (Saint Arthème) Muqbis sans que l'on sache comment cet atelier fonctionnait.

Ainsi, après avoir présenté l'état de la question, nous nous limitons ici à exposer les étapes et les critères qui doivent orienter l'édition scientifique des *Annales* que nous envisageons.

A. L'édition du texte

L'entreprise ecdotique qui aspire à réaliser un texte pur suppose une démarche rigoureuse qui consiste à:

1. recueillir la tradition manuscrite concernant les *Annales* ou *Tārīḫ al-Azmina* et qui comporte plus de 24 manuscrits à collationner;
2. établir un arbre généalogique au sein des séries des différentes branches et familles;
3. confirmer ou infirmer que le Vat. syr. 215 est autographe;
4. découvrir les signes d'authentification et les traces paléographiques qui attestent l'écriture de Douaïhi;

---

8 GEMAYEL Nasser, *Les copistes maronites et leurs manuscrits*, 5 vols. (1 et 2, 1997, 901 pages) – (3-5, 2004, 1422 pages), Imprimeries nouvelles des Apôtres, Beyrouth.

5. examiner la correspondance du patriarche avec Rome pour vérifier si le Vat. syr. 215 a été envoyé avec d'autres écrits pour être publiés.

B. Les Sources

La question des sources n'a pas été complètement élucidée. Kamal Salibi ébaucha pour le Moyen-âge une comparaison avec d'autres chroniques arabes, notamment Ibn Sbat[9]. Abdul-Rahim Abu Husayn signala les recoupements intéressants pour les temps modernes avec les écrits contemporains et les archives ottomanes[10]. Cependant, l'enquête devra être continuée pour porter sur l'ensemble des sources et la manière de leur consultation.

1. Existe-t-il *une* source principale pour un événement spécifique ou pour une période déterminée?
2. Est-ce que *plusieurs* sources sont utilisées simultanément? Lesquelles?
3. Est-ce-que Douaïhi cite expressément ces sources, et comment il les exploite? Jusqu'où pousser la comparaison? Faut-il chercher toutes les similitudes? Faut-il relever toutes les coïncidences, ex. le récit de la chute de Gibbet parallèlement à celui de b. ʻAbd aš-Šāher?
4. Faudra-t-il montrer comment Douaïhi a eu accès à ces sources ? Autrement, quelle était sa démarche heuristique?
5. Faudra-t-il travailler sur les manuscrits des sources ou sur leurs éditions critiques?

C. La méthode de Douaïhi

La question de la méthode suppose qu'on examine la performance de l'historien à la lumière des normes appliquées dans son temps[11].

A-t-il pratiqué une méthode propre? Laquelle? Dépendait-il de la méthode de ses prédécesseurs et inspirateurs? Sa culture occidentale lui avait-

---

9 SALIBI Kamal, *Maronite Historians of Medieval Lebanon*, Naufal, Beyrouth, 1991, p. 89-160.

10 ABU-HUSAYN Abdul-Rahim, *Provincial Leaderships in Syria, 1575-1650*, American University of Beirut, 1985, p. 3-4 ; « Wathâ'iq Daftar al-umûr al-muhimma wal-târikh al-lubnâni », dans *Dirâsât fi al-âdâb wal-ʻûlûm al-insâniyat*, 13-14, Faculté des Lettres, Université Libanaise, Beyrouth, 1984, p. 263-276 ; « The Ottoman Invasion of the Shuf in 1585: A Reconsideration », dans *Al-Abhath*, XXXIII, AUB, Beyrouth, 1985, p. 13-21, et « The Korkomaz Question: A Maronite Historian's Plea for Maʻnid Legitimacy », dans *Al-Abhath*, XXXIV, 1986, p. 3-11.

11 KATTAR Elyas, *Historiens du Liban I*, Imprimerie Amchît, 1998, p. 3-23.

elle donné accès à la méthode élaborée par les Mauristes et les Bollandistes? Quelle est sa conception de l'histoire? Quel style utilise-t-il pour dater les évènements?

D. L'étude de la composition et du contenu

L'analyse de ce point porte à la fois sur la structure et la chronique et sur les données qu'elle renferme.

S'agit-il d'une chronique universelle qui s'intéresse au pouvoir établi incarné par la succession des dynasties islamiques régnantes, ou d'une chronique particulière attachée aux forces locales qui composent l'Émirat?

Y a-t-il un souci d'incorporer tous les éléments dans un récit continu et équilibré?

Montre-t-il un intérêt particulier à sa communauté?

La mention des phénomènes naturels concernant le changement du climat et la citation des données économiques relatives aux variations du prix des denrées encombrent-elles l'enchaînement ou enrichissent-elles le contenu?

En effet, la chronique renferme des données politiques, économiques, sociales et religieuses rassemblées dans une unité assez cohérente.

E. La langue de Douaïhi

La langue est plus qu'un outil qui véhicule la pensée. Elle est l'expression du génie d'un écrivain et de l'esprit d'un peuple, voire d'un milieu culturel. Alors quelle est la langue de Douaïhi? Quel arabe utilise-t-il? Le classique, le dialectal ou un style intermédiaire? Maîtrise-t-il le vocabulaire institutionnel des différents régimes qui se succèdent? Ya-t-il un substrat syriaque qui se manifeste? Quelle est la part des emprunts aux autres langues? Peut-on établir un lexique propre à l'auteur?

F. L'édition, l'apparat critique, les annotations, les index

Une édition scientifiquement établie et conforme aux dernières inventions typographiques et ingéniosités esthétiques devrait-elle comporter des subdivisions et des titres censés augmenter la compréhension et la lisibilité du texte? Ou devrait-elle strictement se tenir à l'architecture initiale du texte sans rien introduire qui ne soit pas signalé au préalable?

1. L'apparat critique

Quels critères adopter pour l'apparat critique et quel rôle lui assigner? Devrait-il reconstituer toute l'histoire de la tradition manuscrite et celle des éditions existantes ou se contenter de signaler les indications nécessaires?

Devrait-il comporter:

a. les leçons significatives de la tradition directe - c'est-à-dire les variantes des manuscrits fondamentaux représentant les différentes familles -, ordonnées en chiffres romains? Est-il nécessaire de retenir les variantes orthographiques?
b. les conjectures adoptées? Ou même parfois celles proposées dubitativement sans être adoptées?
c. les conjectures proposées par d'autres éditeurs et non reçues dans le texte?[12]

Comment citer les manuscrits dans l'apparat critique? N'est-ce pas par leur sigle souvent consacré par l'usage et représenté par l'initiale du nom (*V* = *Vaticanus*)?

2. Les Annotations

Le texte édité devra-t-il comporter autre que les notes nécessaires? Où placer les autres annotations indispensables à la compréhension et relatives aux personnes, toponymes, institutions, notions? Seront-elles disposées au bas des pages de la traduction?

Des notes complémentaires pourront-elles trouver place suite à la traduction, tel qu'un lexique?

L'éditeur devra-t-il veiller à fournir les cartes et les tableaux nécessaires?

3. Les index

Incombera-t-il à l'éditeur de préparer également un *index nominum et rerum* pour faciliter la consultation ? Pourra-t-il inclure les notions importantes et les mots clés?

---

12 Voir *Règles et recommandations pour les éditions critiques*, série latine, Les Belles Lettres, Paris, 2003, p. 15.

Une table des matières détaillée et paginée devra-t-elle renvoyer aux différentes parties de l'ouvrage et clôturer l'édition?

G. La traduction

La chronique sera traduite pour augmenter son rayonnement et pour en faciliter l'accès aux chercheurs étrangers.

Elle respectera le sens du texte original et correspondra grosso modo à ses divisions, voire même à la disposition des pages. Devra-t-elle être plus libre quant au sens et à la configuration?

Un triple abstract en langue anglaise, allemande et italienne serait-il prévu?

Voici donc une série de considérations qui commandent le projet d'édition des *Annales* de Douaïhi que l'auteur soumet aux lecteurs et chercheurs dans le but de les inviter et les enrichir par leurs observations.

البطريرك إسطفان الدويهي: عيشه الكنسي والاجتماعي مع شعبه

الخوري ناصر الجميِّل

١- لا شكَّ في أنَّ البطريرك إسطفان الدويهيّ، الذي نحيي ذكراه اليوم، هو إرث كبير للكنيسة المشرقيَّة؛ من معينه الذي لا ينضب نغرف جميعنا؛ وكلَّما بَعُدنا عنه في الزمان، كلَّما اقتربنا منه بالأصالة وازدادت قيمته وعلا اعتباره عندنا. برزت شخصيَّته منذ ما كان تلميذًا في المدرسة المارونيَّة؛ ثمَّ تميَّزت في خدمته في لبنان وحلب وقبرس. وإذا كانت فترة أسقفيَّته على أبرشيَّة قبرس قصيرة نسبيًّا، فإنَّ بطريركيَّته التي دامت أربع وثلاثين سنة إلاَّ سبعة عشر يومًا، تميَّزت بغزارة التأليف في العصر العثماني وبالحضور على مستوى الشعب والحكَّام والمسؤولين في الكرسي الروماني. ويستدلُّ من مراجعة سيرة حياته أنَّه التزم همومَ كنيسته المشرقيَّة التزامًا كلِّيًّا؛ له يعود الفضل في تنظيمها، رعويًّا ورهبانيًّا وتربويًّا، وفي ضبط تاريخها ولاهوتها وليتورجيَّتها.

في هذه المئويَّة الثالثة لغيابه، نعاود استحضاره، ونثمِّر دوره القيادي لكي لا يغيب عنَّا وَهْجُه ولكي نقتدي بمَثَله.

٢- لا أعرف لماذا طُلِبَ إليَّ أن أستعرض عيشه الكنيسي والاجتماعي مع شعبه، واعتبرت الموضوع تحدِّيًا لي، بالنظر إلى المسافة الزمنيَّة التي تُبعدنا عنه. لكنِّي قبلت التحدِّي، وعدت من جديد إلى ملفِّه الذي كلَّفني، في العام ١٩٩١، جهد

كتاب[١]. ورحت أستقرئ في حناياه ما يصب في هذه الخانة. وانحصر جديد بحثي في ما وقعتُ عليه في مكتبة مدرسة القدِّيسين بطرس وبولس، عشقوت، وهو سيرة حياته منسوخة بقلم البطريرك بولس مسعد، التي يبدو لي أنَّه يضيف إلى ما كتبه البطريرك سمعان عوَّاد شروحات وإيضاحات لها فائدتها وقيمتها.

* وينحصر الجديد أيضًا في ما جمعتُه في أرشيف المحفوظات الوطنيَّة الفرنسيَّة في باريس، في خلال رحلتي الأخيرة، أواخر القرن الماضي، وخصوصًا في ما أشارت إليه مراسلات المطارين الموارنة إلى بوللار، المكتوبة في دير مار شلِّيطا مقبس، ١٠ أيَّام بعد وفاة الدويهي، على إثر انتخاب البطريرك البلوزاوي، وهي مصدَّقة من الشيخ حصن الخازن (A.E.B[1] 1114, fol. 55[v]-56[rv]).

نعرف أوَّلاً أنَّه عند دفن الدويهي، فقط ٤ مطارين شاركوا في الدفن والبقيَّة كانوا في رعاياهم؛ واحد موجود في حلب؛ ٢ عاجزان عن السفر؛ ٢ كانا مريضين في حال ثقيل. أنَّ المطارين وهم في طريقهم إلى الانتخاب «انفصخت جمعيَّتهم وافترقت. قسم بقي في قنُّوبين وقسم توجَّه إلى كسروان».

٣- عيشه الكنسيّ مع شعبه:

لن أحصر العيش الكنسي للبطريرك إسطفان الدويهي مع شعبه في شأن السكنى فقط، أي في جعل إقامته، تارة في دير سيِّدة قنُّوبين، مقر أسلافه وخلفائه، وتارة في دير مار شلِّيطا مقبس في كسروان، أو في مجدل المعوش في الشوف. بل أرى في عيشه الكنسي انتماءً لهويَّة الكنيسة المارونيَّة، الكنيسة المشرقيَّة، والتزامَ قضاياها، ورؤيةَ موقعها، وذلك من خلال مجمل مؤلَّفاته.

---

١) عدت طبعًا إلى ما كُتِبَ عن البطريرك، وهي تفوق الـ ١٢٠ مرجعًا ومصدرًا. ومنذ صدور كتابي في العام ١٩٩١، زادت الأقلام التي كتبت عنه، كتبًا ومقالات، وقد تصل كلُّها إلى المئة والخمسين.

في كتبه، التي حرَّرها، صدى لهذا الانتماء وهذا الالتزام. يكفي أن نعود إلى عناوين بعض مؤلَّفاته لكي ندرك فلسفته: ترى في كتابته التاريخ أو في تنظيمه الليتورجيا أبعادَ معاناتِهِ ورؤياه. فموضوع هويَّة الكنيسة المارونيَّة كان دائمًا مطروحًا في مَن كتب تاريخ الموارنة ولا يزال. وعنده مطروح بقوَّة: في كتاب **نسبة الموارنة** كما في **كتاب ردّ التهم** أو في **كتاب الاحتجاج**، أو حتى في **سلسلة بطاركة الطائفة** مواقف دفاعيَّة وجداليَّة تطال الهويَّة والمصير وتُبرز الدور والشهادة.

ثمَّ، ألم يُسَمِّ كتابه المعروف «بتاريخ الأزمنة»: **تاريخ المسلمين وتاريخ المسيحيِّين**؟ ذلك لأنَّه لم يكن يرى تاريخًا للكنيسة المارونيَّة إلاَّ من خلال هذين المديَين: المشرقيّ المسلم والغربيّ المسيحي؛ بين هذين العالمين حشر الدويهي تاريخ الموارنة وقرأ أحداثه.

٤- عيشه الاجتماعيّ مع شعبه:

*- **الدويهيّ المربّي**: لا ينبغي أن ننسى أنَّ البطريرك الدويهي هو من الرعيل الذي تربَّى على الذهنيَّة التي أطلقها المجمع التريدنتيني والتي تتلخَّص بأن يزور الأسقف أبرشيَّته ويقيم بالقرب من شعبه فيعلِّمه العلوم الدينيَّة وينشئ مدارس للطلبة كونه هو المسؤول عن تربيتهم. وهذا ما عمل له البطريرك الدويهي. منذ عودته إلى لبنان ورسامته الكهنوتيَّة، اضطرَّ أن يلجأ، مع شقيق له، إلى كسروان، تحت حكم الدروز والشيخ أبي نوفل الخازن. كانت إقامته في أرض صغيرة، في جعيتا، بالقرب من عينطورة، حيث الآباء اليسوعيُّون؛ واقتصرت رسالته هناك على تعليم خمسة عشر تلميذًا العلوم الانسانيَّة والكنسيَّة والتعليم المسيحي واللغة السريانيَّة والعربيَّة، بالإضافة إلى الخدمة الكهنوتيَّة والوعظ أيَّام الآحاد والأعياد في الكنائس والأديار.

ولَمَّا انتقل إلى خدمة رعيَّة أردة وجوارها قام بعمل الرسالة الرعويَّة.

وفي حلب فتح مدرسة عُرفت **بالكُتّاب الماروني**. من تلامذتها المشاهير: مؤسّسي الرهبنات من مختلف الكنائس الشرقيَّة الكاثوليكيَّة. يفيد الدويهي في رسائله أنَّه علَّم فيها اللغة السريانيَّة والعربيَّة والإيطاليَّة. بالإضافة إلى المواعظ التي كان يلقيها في كنيسة مار الياس والتي كان يحضرها، كالعادة في حلب، المسيحيُّون من كلِّ الكنائس. وكان هدفها تدريس العلوم الإنسانيَّة والعقيدة المسيحيَّة والتفاعل مع سائر الكنائس ومناقشتهم بأمور تتعلَّق بالإيمان المسيحي. وفي ذلك مجال واسع لصنع الخير إن في تلاوة صلوات الصباح والستَّار والمساء والليل، مع الشعب، وتأمين القداسات، وإن كأستاذ في المدرسة، وكخادم رعيَّة يؤمِّن الاعترافات، وزيارات المرضى ومصالحة المتخاصمين، وكواعظ في جميع مناسبات أعياد السنة والآحاد. فلا يجد الدويهي وقتًا للخلود إلى الراحة[٢].

يتبيَّن من سيرة حياته أنَّه كان يحمل هموم تلامذة مدرسة روما المارونيَّة كما هموم الشعب والحكَّام، وأنَّه كان يعتني بأمرهم دومًا. ينطبق عليه قول الرسول بولس: «**من كان يمرض ولا أمرض أنا؟ فإذا كان لا بدَّ من الافتخار فإنِّي أفتخر بأمراضي**». فها هو يشجِّع تلامذة المدرسة في روما، ويعلِّق الآمال الكبيرة على جهودهم، ويغدق المحبَّة والودّ نحوهم. راهن على تقدُّمهم بالعلوم، ووعدهم بمكافئتهم على أتعابهم بأجلّ المراتب بعد عودتهم، وحرَّضهم بالأكثر على حفظ المحبَّة والطاعة للرؤساء[٣]. فيقول: «**أيُّها الأولاد الأحبَّاء، البركة والسلام لكم. يعلم اللّه أبو ربِّنا يسوع المسيح أنَّ قصدنا دائمًا استماع أخباركم المسرَّة وسعيكم في اكتساب العلوم وحفظ شريعة اللّه المقدَّسة. ومعلومكم أنّكم ما تغرَّبتم عن أوطانكم إلاَّ رغبة في العلوم الإلهيَّة وسائر الرياضات الروحيَّة...**».

---

٢) المرجع السابق، رسالة رقم ١٥، Rome, ASPF, SOCG, Maroniti, 235, f. 183[rv]

٣) الخوري ناصر الجميّل، المرجع المذكور، رسالة رقم ٦٥ و٦٦.

*– أمّا في رسائله، وهو كائن، فهناك صدى للضربات التي كانت تحل بالشعب كلِّه؛ ومنها ما حصل في العام ١٦٦١، يوم حلَّ الجوع بسبب الجراد والحرب والموت. وفيها إشارة إلى مدى تأثُّره بها، يوم بلغ سعر القمح أغلى بأربع مرَّات من السنة الماضية ويضيف: «**قلَّما نجده للشراء**».

*– وكان عليه أيضًا أن يحمل همَّ الحكَّام فيقول إنَّ الصدر الأعظم شنَّ حربًا ضدَّ أولاد معن وضدَّ أولاد شهاب وضدَّ الحماديَّة الذين زرعوا الخراب في هذه البلاد، وهم يستعدُّون لمهاجمتهم برًّا وبحرًا. ولا نعلم ماذا ستكون النتائج، والشعب هو الذي يدفع الثمن. أضف إلى ذلك أنَّ الطاعون بدأ يتفشَّى في دمشق، وسيكون قاسيًا مثل الضربات التي هدَّدت داود.

*– وحمل همَّ جبل لبنان فيقول إنَّ «**جبل لبناننا**» يعيش الظلم خروجًا عن المألوف طالبوا بالحصة الثالثة من الضريبة قبل أن يصل مدخول موسم الحرير من أجل إعالة العسكر وطلبوا الشبَّان للسخرة من أجل بناء برج في جزيرة قبالة طرطوس (=إرواد).

وفي رسالة إلى البابا زخيا الحادي عشر بمناسبة انتخابه حبرًا أعظمًا، كتب في ٨ أيلول ١٦٧٩، يقدِّم التهاني ويعرض وضع الكنيسة المارونيَّة فيقول: «... **كنت عزمت على نفسي بالقدوم حتى أتبارك من قدسكم وأهنّي غبطتكم بالدرجة السامية والسلطنة العالية لكن ما قدَّر الله من كثرةِ الضنك والاضطهاد الحادث على شعبكم الماروني، وخاصّة في هذه السنوات الثلاث رأوا من المحن والمشقَّات ما لم يره شعب إسرائيل من الفراعنة. فإنَّ ضياع كثيرة خلت وبعض ديورة احترقت والكنائس انهجرت وتقتَّل شعب كثير والباقي تفرَّقوا بين الأمم الغريبة من تغيير الحكَّام وقساوتهم. ثمَّ دخلت هذه السنة بالجراد والزحاف حتى غطّوا وجه الفلك والأرض. ثمَّ تبعهم القحط والغلا حتى زادت الأسعار**

خمسة أضعاف عمّا كانت أوّلاً. لكنّ أحكام الباري غير مدروكة ومهما يجينا من جانبه مقبول على الرأس والعين...[٤]».

*- كيف كان الدويهي يقابل هذه الأحداث؟ كان الدويهي يبادل هذه الأحداث بحضّ المؤمنين على التوبة وعلى تناول الأسرار المقدّسة، في خلال زمن الصوم، المبارك للتحرُّر من كلّ هذه الضربات التي «**أرسلها اللّه لأجل كثرة خطايانا**»[٥].

أمّا الشعب فبادله المحبّة ذاتها والاهتمام ذاته. ويبادله اليوم التقدير ذاته. حمى شعبه فحماه شعبه ووقف بجانبه في أيّامه الحرجة. في خلال الحروب الكثيرة والمظالم المتعدِّدة، كان شعاره فيها المحافظة على حقوق شعبه وحمل همومه والمدافعة عنه أمام أعلى المنابر السياسيّة والدينيّة في ذاك الزمان. ويتبيّن من مراسلاته أنّه كان يقيم الدنيا ويُقعدها حفاظًا على «**القطيع الصغير**»، كيما لا تُمسّ كرامة بني مارون. تشهد على ذلك أيضًا مجموعة مؤلّفاته التاريخيّة والدفاعيّة، ومراسلاته؛ حتى أنّ تعاطيه مع الليتورجيّا كان يهدف هو أيضًا إلى إبراز خصوصيّة الكنيسة المارونيّة، بالمقارنة مع سائر الكنائس والملل القريبة والبعيدة.

سياسيًّا: تواصل البطريرك الدويهي كسائر البطاركة مع أصحاب القرار الدولي. يقول في رسالة إلى البابا أكليمنضوس العاشر: «**مَن أراد يكسر عطشه فليقصد ينبوع الماء الجارية. ومَن اشتهى يريح سفينته من العواصف فليرسيها في مدينة الراحة**». هكذا فعل إسطفان الدويهي وبهذه الذهنيّة قاد السفينة.

- وتواصل مع ملك فرنسا وقناصله في أسكلة الشرق، ومع ملك إسبانيا، ناقلاً

---

٤) الخوري ناصر الجميّل، المرجع المذكور، رسالة رقم ٣٢.

٥) الخوري ناصر الجميّل، المرجع المذكور، رسالة رقم ٦.

لهم هموم مسيحيّي المشرق، وطالبًا الضغط على سلطنة بني عثمان لرفع ظلامتها.

– وتواصل باستمرار مع بابا روما والمجمع المقدَّس، للحفاظ على حقوق الموارنة في الأراضي المقدَّسة في دعواه الشهيرة على المرسلين الفرنسيسكان. ووصلت به الحال، تعبيرًا عن انتماء الكنيسة المارونيَّة إلى العائلة الكاثوليكيَّة، إلى رسامة الراهب الفرنسيسكاني الإسباني جيوليانو راميرز أسقفًا مارونيًّا شرفيًّا على أبرشيَّة صور[٦] (!). وهذه سابقة ثانية في تاريخ الكنيسة المارونيَّة وعلاقتها مع سائر الكنائس. كانت السابقة الأولى لَمَّا رسم سلفاه يوحنَّا الصفراوي وجرجس البسبعلي السرياني أندراوس أخيجان كاهنًا فأسقفًا فبطريركًا أوّلاً على الكنيسة السريانيَّة الكاثوليكيَّة.

في مجتمع كثر فيه المقدَّمون، يبقى البطريرك هو المتقدِّم على المقدَّم.

خاتمة

ما أشبه الأمس باليوم!

متى عرفنا أنَّ بطريركيَّة الدويهي الطويلة تميَّزت بمتغيِّرات سياسيَّة وتربويَّة ورهبانيَّة، أدركنا مدى عيشه مع شعبه ومدى حضوره له. نجد بسهولة أنَّ في حياته ثوابت تاريخيَّة هي ذاتها على مدى التاريخ الحديث والمعاصر. كأنَّ قدر البطريرك والبطريركيَّة في كلِّ زمن، منذ نشأتها إلى الآن، أن تلعب الدور التوفيقي بين شعبها، والدور التعليمي، والدور الدفاعي، وتكون القاسم المشترك الذي يستقطب جميع الفرقاء وتهديهم إلى طريق الخير، بحكمة وصرامة ورؤية.

---

٦) يبدو من حيثيّات هذه الرسامة أنَّ الراهب الفرنسيسكانيّ تعهّد للبطريرك بطلب مساعدة الموارنة من مملكة إسبانيا. وما كان ينتظر البطريرك هو استقدام مطبعة توضع في كسروان، في دير مار شلّيطا مقبس، تحت حماية آل الخازن. راجع CP Maroniti 30, fol. 677r-679r

البطريرك الدويهي: برهان ليتورجيّ ضائع

الأباتي يوحنّا تابت

مقدّمة:

إستوقفني طويلاً عنوان المداخلة التي أُوكلت إليّ على بطاقة الدعوة، وهو:

«**الدويهي والليتورجيّا المارونيّة**»؛

وأيقنتُ أنّ منظّمي هذا النّهار البطريركيّ الطويل، في الذكرى المئويّة الثالثة لوفاة الدويهي (٢ آب ١٦٣٠ - ٣ أيّار ١٧٠٤)، لا يعنون حصر الناحية الليتورجيّة عند البطريرك الدويهيّ بعشرين دقيقة، هذا من جهة؛ ومن جهة أخرى، وانطلاقًا من بعض معرفتي بالعالَم الليتورجيّ المارونيّ، أدركتُ أنّنا ما زلنا في أوّل الطريق لاكتشاف كلّ الأبعاد الليتورجيّة عند الدويهيّ، ذلك الرائد وحامل لواء النهضة الليتورجيّة، بالعودة إلى الأصول والمخطوطات.

وفي ظنّي أنّنا تأخّرنا جميعنا عن إعطائه حَقَّه في هذا المجال وفي غيره.

لذلك، سمحتُ لنفسي بأَن أُبدِّل عنوان مداخلتي، فيصبح كالآتي:

«**البطريرك الدويهيّ: برهان ليتورجيّ ضائع**»،

وفيه أتوقّف عند نقطة واحدة محدَّدة، عنيتُ بها استشهادَ البطريرك العظيم بالسنة الطقسيّة وبالشحيمة في الجزء الأوّل من «**منارة الأقداس**»، ليسند أفكاره ومواقفه وعقائده اللاهوتيّة والطقسيّة. وإنّنا نعتمد طبعة رشيد الخوري الشرتوني

(بيروت ١٨٩٥)، في عملنا، بالرغم من الشوائب التي تَلُفُّها أحيانًا.

لذلك، أقسم حديثي ثلاثة أقسام:

– **القسم الأوّل: جولة أفق؛**

– **القسم الثاني: المراجع؛**

– **القسم الثالث**: رؤية مستقبليّة.

القسم الأوّل: جولة أفق

١– الموضوعات الليتورجيّة عند الدويهيّ

إنّ الموضوعات الليتورجيّة التي تَطرّقَ اليها الدويهيّ لَعديدة، وهي، حسبما ذكرها هو في رسالته إلى الأب بطرس مبارك، وبحسب النصّ الذي نشره وشرحه المطران يوسف الدبس في المجلّد السابع من «تاريخ سوريّة الدنيويّ والدينيّ»:

- ܟܬܒܐ ܕܟܪܛܘܢܝܐܣ (كتاب الشرطونيّة: وأظنّ أنّ المراد جمعُهُ هذا الكتاب وترتيبه)؛ وشرحه.
- ܕܕܝܪܝܐ (قبل هذه الكلمة كلمة مخزوقة، فكأنّها نظام أو قانون الرهبان).
- ܕܪܫܡ ܒܝܥܬܐ ܘܡܐܢܝܗ (رسم البيعة وأثاثها).
- ܟܬܒܐ ܕܨܠܘܬܐ (أي كتاب الصلوات)، وبعثناه إلى روما.
- كتاب النوافير (وهو غير كتاب منارة الأقداس، بل كتاب يرأسُهُ عدد من النوافير؛ وعُني بترجمة مؤلّفيها وذكر صورة كلام التقديس في كلٍّ منها؛ وضمّ إليها نافور رسم

- ܪ̈ܳܙܶܐ ܕܥܺܕ̱ܬܳܐ (أسرار البيعة).
- ܥܶܕܥܺܕ̈ܳܐ (أعياد) كلّ السنة، وهو كتاب جمع رتب الموارنة على مدار السنة بالسُّريانيّة، كرتبة الماء يوم عيد الغطاس، ورتبة أحد الشعانين، وغيرها.
- سجلاّت بابويّة.
- كتاب الجنّاز.
- تفسير القدّاس (المنائر).
- رؤوس الألحان السريانيّة المارونيّة.

٢– السنة الطقسيّة والشحيمة والدويهيّ

ما يهمّنا الآن مباشرةً من هذه المجموعة، إنّما هو علاقة الدويهيّ بالسنة الطقسيّة وبالشحيمة.

يقول الخوري ناصر الجميّل:

«جَمَعَ الدويهيّ ونَقَّحَ كتاب الصلوات الذي يدعوه ܟܬܳܒܳܐ ܕܨܠܰܘ̈ܳܬܳܐ. وقد يقصد به الشحيمة».

ويقول المثلّث الرحمة الأبّاتي عمانوئيل خوري في مقاله–المرجع: «**إسطفانوس الدويهيّ: بطريرك ليتورجيّ**»:

«وإذا خفَّ وَهجُ اسم الدويهيّ في مشاريع إصلاح كتب الفرض وكتاب القدّاس، فمردّ ذلك – على ما نظنّ– إلى أنّ الدويهيّ لَم يعمل في هذين المشروعين، إلاّ إذا كان ما جاء في رسالته إلى الأب بطرس مبارك "**كتاب الصلوات**" يقصد به، كما أجمعَ على ذلك البطريرك مسعد والمطران شبلي، "**كتاب الشحيمة**" أو إنّ

إغفاله لهذا الأمر يعود لكون الشحيمة المارونيّة طُبعت للمرّة الأولى سنة ١٦٢٤، أي قبل سَفَره إلى روما؛ وقد يكون صلّى فيها على قرّاية كنيسة بلدته إهدن؛ كما أنّ المتعيّدَين، الصيفيّ والشتويّ، طُبِعا بعد عودته من روما بقليل (١٦٦٤-١٦٦٥)».

٣- جديد هذه المحاولة

هذا، إذن، هو وضع العلاقة غير الواضحة بين الدويهيّ وكتب الفرض الإلهيّ؛ وإنّ قلّة الأبحاث تتركنا في هذا الوضع الغامض.

ولذلك، حاولنا القيام بدراسة أوّليّة تشكّل موضوع هذه المداخلة.

٤- منارة الأقداس

أمّا أهمّيّة كتاب «منارة الأقداس»، أو كتاب المنائر العشر، فتأتي من كونه قد شَرَحَ القدّاس شرحًا مستفيضًا، واختصر تعليمًا للعقيدة المسيحيّة، في جوِّها الليتورجيّ وجذورها الكتابيّة والآبائيّة، في إطار الكنيسة المارونيّة... قابَلَ فيه بين الطقوس الشرقيّة والغربيّة، ولَم يترك شيئًا مِمّا يتعلّق بخدمة سرّ الإفخارستيّا إلاّ وتكلّم عنه...

• ونحصر كلامنا في الجزء الأوّل بحسب طبعة رشيد الشرتوني لمنارة الأقداس. وفيها المنائر السِتُّ الأولى التي تتناول الموضوعاتِ الآتية، المتعلّقةَ جميعُها بما نُسمّيه القدّاس المارونيّ القديم:

سرّ القدّاس الطّاهر وَرُتبُه وحضوره.
- مواضع القدّاس الطّاهر.
- الكاهن خادم سِرّ القدّاس الطّاهر.
- إستعداد الكهنة وصمدة الأسرار المقدّسة وتجسّد اللّه.
- في الذين تُقَدَّم من أجلهم الأسرار، وفي ظهور المسيح بالجسد.
- في قراءة الإنجيل وتعليم الموعوظين وتقديم الطلبة لأجل الكاهن ولأجل غير المؤمنين.

القسم الثاني: المراجع

١- عدد كتب الفرض

إنّ كتب الفرض المارونيّ التي يستشهدُ بها الدويهيّ في منارة الأقداس، الجزء الأوّل، هي الآتية:

١- الشحيمة: روما ١٦٢٤/٥ (= **ش**).

٢- الفنقيت الشتويّ: روما ١٦٥٦ (= **ف ش**).

٣- الفنقيت الصيفيّ: روما ١٦٦٦ (= **ف ص**).

٤- الحاش: جونيه ١٩٠٢ (= **ح**).

٥- مخطوط عيد القيامة وزمن القيامة.

٦- مخطوط الصوم الكبير.

٧- مختلف.

ومن المفروض والمنطقيّ أن يكون الدويهيّ قد تعرَّفَ إلى طبعة روما للشحيمة، وكذلك إلى طبعة الفنقيت الشتويّ والصيفيّ.

أمّا كتاب الحاش، الذي طُبعَ في جونيه سنة ١٩٠٢ (مطبعة الأرز)، فلا يمكن أن يكون استعمله، بل كان لديه أحد مخطوطات الحاش المارونيّ.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى صلوات عيد القيامة وزمن القيامة، وزمن الصوم الكبير؛ لأنّها لَم تُطبع حتّى الآن.

وقد يكون الدويهيّ قد استعملَ أحد مخطوطات هذه الأزمنة الطقسيّة؛ وهذه هي الحال بالنسبة إلى أعياد بعض القدّيسين والملائكة.

٢- كيفيّة استعمال المراجع

لا شكّ في أنّ الدويهيّ كان يعرف تمام المعرفة كتب السنة الطقسيّة والشحيمة، المطبوعة منها والمخطوطة. لكنّنا نجهل تمامًا الطريقة التي كان يستشهد فيها: هل كانت أمامه مجموعة كتب الصلوات، أم كان يذكر غيبًا ما يعرفه عنها؟

في جميع الأحوال، هناك شيء واحد أكيد: لا يحدّد الدويهيّ، دائمًا، الموضعَ والمكانَ الذي يرد فيهما الاستشهاد؛ فيقول، مثلاً: كما جاء في خميس الأسرار، أو في تقديس البيعة، إلخ، مِمّا طلب منّا جهدًا إضافيًّا لتركيز المراجع - قدر الإمكان- في مواضعها في قلب ساعات الفرض.

ومن جهة أخرى، هناك استشهادات وردت بعضُها في اللغة السريانيّة، وبعضُها في اللغة العربيّة.

أمّا الترجمة التي قام بها رشيد الشرتونيّ، أو أحد معاونيه، للنصوص السريانيّة، في حواشي الصفحات، فليست دائمًا دقيقةً للأصل السريانيّ، الأمر الذي اضطرّنا إلى إعادة الترجمة -أو بالأحرى الترجمات- لنصوص الدويهيّ الأساسيّة.

كذلك هو الوضع بالنسبة إلى المراجع الكتابيّة التي ذكرها الشرتونيّ: فهي ليست دائمًا صحيحة. وهذا أمر إضافيّ أخذ بعض الوقت مِنّا، بغية إثبات المرجع الكتابيّ بطريقة دقيقة.

٣- بعض الإحصاءات

١- **ف ش**: ٢٥.

٢- **ف ص**: ٣٠.

٣- ح: ١٤٠.

٤- **ش**: ٢٧.

المجموع: ٦٩.

هذا ولَم نذكر المراجع الأخرى التي هي في المخطوطات أو تلك التي لَم نستطع أن نعثر عليها في كتب الفرض المطبوعة، مِمّا يزيد العدد الإجماليّ للمراجع، كما لا يخفى.

المرجع ١[1]

«وَمِنْ حينِ ما جَبَلَ الإنسانَ، وَضَعَ يَدَهُ عَلَيه، وَجَمَّلَهُ بالنِّعَمِ الشَّريفةِ التي هِيَ الكهنوتُ والحبريَّةُ والسَّلْطَنَة، كَقولِ البيعةِ في **سوغيث الجمعة**:

ܟܗܢܐ ܘܟܘܡܪܐ ܘܡܠܟܐ ܥܒܕܗ ܡܪܝܐ ܠܐܕܡ ܟܕ ܒܪܐ ܠܗ:

جَعَلَ الرَّبُّ آدمَ كاهِنًا وَحَبْرًا وَمَلِكًا فيما هُوَ يَخْلُقُهُ».

المرجع ٢[2]

«وإلى جميعِ هذهِ الأمور بأَسْرِها، تُشيرُ البيعةُ في الحسّايةِ التي نقرأها **عَشيَّةَ الأحدِ الجديد**، إذْ نقول:

ܡܫܝܚܐ ܒܟܠܗ ܥܠܠ ܟܗܢܝܢ ܘܡܠܟܘܬܐ ܥܠܠ ܒܪܝܬܢ. ܐܠܗܐ ܐܠܗܘܬܝܢ ܘܡܪܐ ܡܪܘܬܢ. ܣܒܠܐ ܠܢ ܕܒܟܠܗ ܕܫܘܬܐ ܠܟܝ ܒܟܡܐ ܚܝܐ ܕܒܪܢ. ܗܘ ܕܥܕܪܝܢ ܒܢܫܡܬܐ ܠܗ ܐܕܡ ܚܝܐ. ܗܘ ܕܡܚܝܐ ܚܝܘܬܗ ܠܟܠ ܚܝܐ. ܗܘ ܕܢܛܪܝܢ ܘܡܪܢܝܬܗ ܠܢܦܫܬܐ ܚܝܐ. ܗܘ ܕܡܚܪܪ ܠܟܠܝܢ ܐܘܝܟܝܢ ܚܝܐ. ܗܘ

١) المنارة الأولى، الشرح الأوّل، الفصل الأوّل، **في سبب القدّاس الطّاهر**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٥-٦؛ راجع **ش**، **صباح الجمعة**، ص ٥٢١-٥٢٢.

٢) المنارة الأولى، الشرح الأوّل، الفصل الأوّل، **في سبب القدّاس الطّاهر**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٩.

ܡܬܥܛܦܝܢ ܢܚܬܐ ܕܫܘܝܢ ܠܡܫܬܘܬܐ ܚܕܬܐ. ܟܕ ܡܬܛܝܒܝܢ ܠܡܫܬܐ ܟܣܐ ܗܘ ܚܕܬܐ. ܟܕ ܡܫܬܘܝܢ ܠܡܬܒܣܡܘ ܒܦܬܘܪܐ ܗܘ ܚܕܬܐ. ܟܕ ܗܘܝܢ ܟܠܢ ܚܕ ܥܡ ܚܕ ܥܕܬܐ ܚܕܐ. ܟܕ ܡܫܬܘܕܥܝܢ ܢܗܝܪܐܝܬ ܕܗܝ ܐܝܬܝܗ ܟܠܬܐ ܚܕܬܐ:

أَيُّها المسيحُ، عِلَّةُ كُلِّ الأَعيادِ وكمالُ كُلِّ الأعياد، إلهُ الآلهةِ وَرَبُّ الأرباب، قَوِّنا لكي نُعَيِّدَ الأحدَ الجديدَ بكلِّ نقاوة، ونحنُ ساجدونَ لكَ، بِحُبٍّ، يا آدمَ الجديد، ومُحْتَفِلُونَ، بشوقٍ، بالعيدِ الجديد، وحافظونَ، ببهاءٍ، الشَّريعةَ الجديدة، وأَلْسِنَتُنا كارِزَةٌ بالإنجيلِ الجديد، ونحنُ مُتَّشِحونَ بثيابٍ تليقُ بالوليمةِ الجديدة، وَمُهَيَّأُونَ لِشُرْبِ تلكَ الكأسِ الجديدة، وَمُسْتَحِقُّونَ التَنَعُّمَ بتلكَ المائدةِ الجديدة، وصائرونَ كُلُّنا، بعضُنا معَ بعض، كنيسةً واحدةً، وعالمونَ جَلِيًّا أَنَّها هي العروسُ الجديدة».

المرجع ٣[3]

«**ثانيًا**: إنَّهُ أَطعمَهُم جَسَدَهُ وسقاهُم دَمَهُ حَقًّا. وَتَشْهَدُ البيعةُ في **صلاة المساء لخميس الأسرار**: **أنَّه كسرَ جَسَدَه وأَطْعَمَهُم، وَمَزَجَ دَمَهُ وَسَقاهُم**».

المرجع ٤[4]

«هذه الكأسُ هِيَ العهدُ الجديدُ بدمي (١ قور ١١: ٢٥).

وكذلكَ تَسَلَّمتْ وَتَمَسَّكَتِ البيعةُ، كما نقرأُ في **صلاة المساء ليومِ تقديسِ البيعة**:

---

٣) المنارة الأولى، الشرح الأوّل، الفصل الرابع، **في البرهان على تقدمة القدّاس الطّاهر من الإنجيل المقدّس**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ١٨؛ ح، **مساء خميس الأسرار**، ص ٣٢٢.

٤) المنارة الأولى، الشرح الأوّل، الفصل الرابع، **في البرهان على تقدمة القدّاس الطّاهر من الإنجيل المقدّس**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ١٨؛ **ف ش**، **مساء تقديس البيعة**، ص ٦.

تباركَ المسيحُ مُخلِّصُنا الذي خَطَبَكِ، أَيَّتُها البيعةُ المقدَّسة، بصليبِهِ، وألقى المصالحة، ووضعَ فيكِ، بتحنُّنِهِ، مذبَحَ القُدْسِ الغَفُورَ لتأكلي وتتنعَّمي إلى الأَبد».

المرجع ٥[٥]

«إصنعوا هذا لذكري (١ قور ١١: ٢٤). وهكذا تعتقدُ وتؤمنُ البيعةُ، كما تقولُ في **مساء خميس الأسرار**:

إنَّ الرَّبَّ بيدَيهِ قَسَمَ جَسَدَهُ لتلاميذِهِ، وَسَقاهُم دَمَهُ قائلاً لَهُم: هكذا تَصْنَعُونَ إلى جيلِ الأَجْيال».

المرجع ٦[٦]

«وهكذا تؤمنُ البيعةُ أَنَّهُ يفعلُ بالذينَ يتناولونَهُ والذينَ يُقَدَّم عَنْهُم، كقولِها في **مساء تقديس البيعة**:

إفْرَحي جدًّا وابْتَهِجي، أَيَّتُها البيعةُ المُقَدَّسَة، لأَنَّ فيكِ مائدةَ النَّعيم؛ وَجَسَدُ المسيحِ وَدَمُهُ يُزَيِّحانِ فيكِ لمغفرةِ خطايا أولادِكِ وذنوبِهِم».

المرجع ٧[٧]

«وبعد أن كانَ اللّهُ تعالى معروفًا في اليهوديَّةِ وَحْدَها، شَمَلَتْ معرفتُهُ الأُمَمَ المتفرِّقةَ

---

٥) المنارة الأولى، الشرح الأوّل، الفصل الرابع، **في البرهان على تقدمة القدّاس الطّاهر من الإنجيل المقدّس**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ١٨؛ ح، **مساء خميس الأسرار**، ص ٣٢٣.

٦) المنارة الأولى، الشرح الأوّل، الفصل الرابع، **في البرهان على تقدمة القدّاس الطّاهر من الإنجيل المقدّس**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ١٩؛ **ف ش**، **مساء تقديس البيعة**، ص ١٠-١١.

٧) المنارة الأولى، الشرح الأوّل، الفصل السادس، **في البرهان من الشريعة العتيقة على أنَّ خدمة القدّاس تكون في كُلِّ مكان وتدوم إلى نهاية الدهر**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٢٣؛ لَم نعثر على هذا المرجع في مساء خميس الأسرار.

في أربعةِ آفاقِ الدُّنيا، فأخذتْ تُقَرِّبُ لَهُ جَسَدَ ابْنِهِ الذي هو أَفْضَلُ مِنْ كُلِّ قربانٍ وأعظمُ مِنْ جميعِ ذبائحِ النّاموس، كقولِ البيعةِ في **مساءِ خميسِ الأسرار**:

في هذا اليوم، أَعْلَنَ الرَّبُّ السِرَّ الذي كانَ محجوبًا عَنِ العوالِمِ والأجيالِ والقبائل، وَعَنِ الملوكِ والكهنة؛ وفي العِلِّيَّة، وَهَبَهُ للرُّسُلِ لِيُوزِّعوهُ في بيعتِهِ المؤمنة، فصارَ الكهنةُ في أربعةِ آفاقِ المسكونةِ يقسمونَه، والبيعةُ وبنوها يتناولونَهُ، وبهِ يتسامحونَ ويصرخونَ قائلين: لكَ المجدُ يا رَبّ!».

المرجع ٨[٨]

«فهذا القربانُ نُقَدِّمُهُ كُلَّ يومٍ عَنْ أبناءِ الإيمانِ في القدّاسِ لمغفرةِ الخطايا، كقولِ البيعةِ في **رتبة تقديس البيعة بصوت ܒܥܘܬܐ:**

إنَّ ملكيصادقَ الحَبْرَ الأعظمَ مَثَّلَ الكنيسةَ في قُرْبانِهِ. لأَنَّهُ كانَ يُقَدِّمُ خبزًا وخمرًا كما أَمَرَهُ اللّه، سِرَّ جَسَدِ ابنِ الملكِ وَدَمِهِ الذي تُقَرِّبُهُ البيعةُ عَنْ بنيها».

المرجع ٩[٩]

«فكانتِ التقدمةُ الأُولى غيرَ دمويّة، وأَمّا الثانيةُ فدمويّة. وبهما أكملَ الرَّبُّ جميعَ قرابينِ القدماءِ، كقولِ البيعةِ في **صباح جمعة الفصح** بصوت **ܩܘܡܐ:**

ܩܘܪܒܢܐ ܒܛܟܣܗ ܕܟܝܢܐ ܘܢܡܘܣܐ. ܘܒܗܢ ܐܡܪܐ ܕܕܒܚ ܗܘܐ ܦܨܚܐ. ܘܐܡܪܐ ܕܐܠܗܐ ܚܠܦ ܥܠܡܐ ܗܘ ܢܦܫ ܚܠܦ ܥܒܕܐ ܘܩܪܒ ܠܗ ܠܐܒܘܗܝ ܘܩܪܐ: ܠܟ ܫܘܒܚܐ ܡܪܝܐ:

---

٨) المنارة الأولى، الشرح الأوّل، الفصل السادس، **في البرهان على القدّاس من كهنوتِ المسيحِ الأبديّ**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٢٩، **ف ش، ليل تقديس البيعة**، ص ٣٤.

٩) المنارة الأولى، الشرح الأوّل، الفصل الثامن، **في البرهان على ذبيحة القدّاس من ذبائح النّاموس**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٣٣؛ لَم نعثر على هذا المرجع في صباح جمعة الفصح.

يومَ الجمعة، بَطُلَتِ الذبائحُ والسَّكيبُ (سَكْبُ الخمر)، وزالَ الحملُ الذي ذَبَحَهُ موسى؛ فالحملُ الذي عُلِّقَ على الخَشَبَة، ها هو موضوعٌ على المذبح، والشُّعوبُ تتناولُهُ وَتَهْتِف: لكَ المجد، يا رَبّ!».

المرجع ١٠[١٠]

«وجاء أيضًا في **ستّار تقديس البيعة: أنَّ ملكيصادق الحَبْرَ الطَّاهر قَدَّمَ خبزًا وخمرًا، وكانَ ذلكَ رمزًا إلى سِرّ البيعة»**.

المرجع ١١[١١]

«ونتيقّنُ أنَّ جسَدَ الرَّبِّ وَدَمَهُ يحضرانِ في ذبيحةِ القدّاسِ وَيَتَقَدّمانِ لِلّه، على أنَّ هذا السِرَّ ليسَ مُنْحَصِرًا في مكانٍ أوِ اثنين، ولكنَّهُ مُنْبَثٌّ في جميعِ أنحاءِ المسكونة، كما جاءَ في **صلاة مساء خميس الأسرار** عن هذا السِرِّ العظيم:

ܒܥܠܝܬܐ ܝܗܒܗ ܠܫܠܝܚܐ ܕܢܦܠܓܘܢܝܗܝ ܒܥܕܬܗ ܡܗܝܡܢܬܐ. ܘܗܐ ܝܘܡܢܐ ܒܐܪܒܥ ܦܢܝܢ ܟܗܢܐ ܡܦܠܓܝܢ ܠܗ. ܘܥܕܬܐ ܘܒܢܝܗ̇ ܡܩܒܠܝܢ ܠܗ ܘܒܗ ܡܬܚܣܝܢ:

في العِلِّيَّة، أَعطاهُ (السِّرَّ) إلى الرُّسُلِ لِيُوزِّعوهُ في بيعَتِهِ المؤمنة. وها هُوَ اليومَ، في الأقطارِ الأربعة، يُوزِّعُهُ الكهنةُ؛ والبيعةُ وأولادُها يتناولونَهُ، وبهِ يُسامَحون».

---

[١٠] المنارة الأولى، الشرح الأوّل، الفصل الثامن، **في البرهان على ذبيحة القدّاس من ذبائح النّاموس**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٣٣؛ **ف ش**، **ستّار تقديس البيعة**، ص ٢٢.

[١١] المنارة الأولى، الشرح الأوّل، الفصل التاسع، **في البرهان على القدّاس من تقليدات الكنيسة**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٣٥-٣٦؛ لَم نعثر على هذا المرجع في مساء خميس الأسرار.

المرجع ١٢[١٢]

«إنِّي، كُلَّ يوم، أُقَدِّمُ لِلّهِ الخروفَ الذي لا عَيْبَ فيه، الذي، ولو تَقَدَّسَ حَقًّا، وتناولَهُ الشَّعْب، لا يزالُ حَيًّا كاملاً وَلْنُضْرِبِ الآنَ عَمَّا ذَكَرَ... ونكتفِ بإيرادِ شهادةٍ واحدةٍ، نقرأُها في **السوغيث صباح السبت الكبير**، وهي هذه:

ܟܦܢܝܗ̇ ܕܐܪܥܐ ܩܪܘܒܘ ܐܬܒܣܡܘ ܡܢ ܦܬܘܪܐ ܪܘܚܢܝܐ. ܠܚܡܐ ܘܚܡܪܐ ܦܓܪܐ ܘܕܡܐ ܟܠܢܫ ܢܩܪܘܒ ܘܢܚܐ ܒܗܘܢ. ܡ̈ܝܬܐ ܕܫܒܝܩܘ ܘܒܠܝܘ ܒܫܝܘܠ ܬܘ ܣܒܘ ܣܡܐ ܠܟܘܪܗܢܝܟܘܢ. ܢܗܘܐ ܦܓܪܟ ܒܪ ܐܠܗܐ ܣܡܐ ܕܚܒܫ ܠܡܚܘܬܢ. ܣܝܡܬܐ ܕܚܝܐ ܐܝܬܘܗܝ ܦܓܪܟ ܠܟܠ ܕܐܟܠ ܠܗ ܒܗܝܡܢܘܬܐ. ܥܩܪܐ ܐܢܬ ܕܡܠܐ ܚܝܐ. ܒܙܘܪ ܒܢ ܢܦܫܟ ܕܢܚܐ ܒܗ̇. ܦܬܘܚ ܠܢ ܬܪܥܟ ܒܪ ܐܠܗܐ ܘܢܣܒ ܚ̈ܝܐ ܡܢ ܦܬܘܪܟ:

يا جِياعَ الأرض، تقدَّموا، اقتربوا مِنَ المائدةِ الروحيّة، وتنعّموا (بِها)؛ **فليَقتربْ كُلُّ إنسانٍ مِنَ الخبزِ والخمر، مِنَ الجسدِ والدم، وَلْيَحْيَ بهِما.**

أَيُّها الأمواتُ الذينَ عَتُقوا وَبَلُوا في الجحيم، تعالَوا خُذوا دَوَاءً لأمراضِكُم. فليكنْ جَسَدُكَ، يا ابنَ اللّه، دواءً يُضَمِّدُ جراحاتِنا.

جَسَدُكَ هو ذخيرةُ الحياةِ لِمَنْ يأكُلُهُ بإيمان. أَنتَ هو الأَصْلُ المملوءُ حياةً، فابذُرْ فينا نَفْسَكَ لنحيا بها. إفْتَح لنا بابَكَ، يا ابنَ اللّه، فنأخُذَ الحياةَ من مائدتِكَ».

المرجع ١٣[١٣]

«... وقد أَخْبَرَتْنا البيعةُ المقدَّسة في **صباح العنصرة** بصوت: ܒܪܦܐ ܕܓܫ

---

١٢) المنارة الأولى، الشرح الأوّل، الفصل التاسع، **في البرهان على القدّاس من تقليدات الكنيسة**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٣٦-٣٧؛ ح، **صباح سبت النّور**، ص ٦٥٧.

١٣) المنارة الأولى، الشرح الثاني، الفصل الثاني، **في مَن رتّبَ خدمةَ القدّاس الطّاهر**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٥١.

ܕܚܝܠܠ، قالَتْ:

ܟܕ ܩܒܠܘ ܗܘܘ ܬܠܡܝܕܐ ܪܘܚܐ ܕܩܘܕܫܐ ܦܪܩܠܝܛܐ ܝܗܒܘ ܗܘܘ ܫܠܡܐ ܠܚܕܕܐ ܘܦܪܫܘ ܚܕ ܡܢ ܚܕ. ܘܒܝܘܡܐ ܕܐܪܒܥܐ ܒܫܒܐ ܥܒܕܘ ܗܘܘ ܥܘܗܕܢܐ ܕܡܪܢ. ܘܫܩܠܘ ܙܩܝܦܗ ܕܡܪܝܡܐ. ܘܢܦܩܘ ܠܒܪܝܬܐ:

عندما قَبِلَ التّلاميذُ الرُّوحَ القُدُسَ البرقليط، أَعْطَوا السَّلامَ بَعْضُهُم لِبعض، وَتفرَّقوا الواحِدُ عَنِ الآخَر. وفي يومِ الأَربعاءِ مِنَ الأسبوع، صنعوا تذكارَ رَبِّنا، وَحَمَلُوا صليبَ السَّامي، وخرجوا إلى الخليقة».

المرجع ١٤ [١٤]

«وَلَمَّا أن تَفَرَّقوا هُم والتّلاميذُ للتبشيرِ في أَقطارِ المسكونة، فلكي يُتلمذوا الأُمَمَ بأَيْدِ الرُّوح، أَقاموا لَهُم كنائسَ وكهنةً لتوزيعِ أَسْرارِ البيعةِ بِحَسَبِ ما أَوصاهُمُ الرَّبّ، كقَول الآباء في **خدمةِ العنصرة**، بصوت ܒܥܘܬܐ:

ܒܢܘ ܥܕܬܐ ܘܩܒܥܘ ܒܗܝܢ ܡܥܡܘܕܝܬܐ ܘܡܕܒܚܐ ܘܙܩܝܦܐ. ܘܐܩܝܡܘ ܟܗܢܐ ܘܩܠܝܪܘܣܐ ܠܥܢܗ ܕܡܫܝܚܐ. ܘܐܝܒܠܘ ܗܘܘ ܒܐܝܕܝܗܘܢ ܢܡܘܣܐ ܘܦܘܩܕܢܐ ܕܩܒܠܘ ܡܢ ܡܪܢ:

بَنَوا البِيَعَ، وَرَكَّزوا فيها المعموديَّةَ والمذبحَ والصَّليب، وأَقاموا كَهَنَةً ورُعاةً وإكليروسًا لخرافِ المسيح؛ وجعلوا في أيديهِم الشرائعَ والوصايا التي قبلوها مِنْ رَبّنا».

١٤) المنارة الأولى، الشرح الثاني، الفصل الثاني، **في مَن رَتَّبَ خدمة القدّاس الطّاهر**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٥٢-٥٣.

المرجع ١٥[١٥]

«وتأمرنا البيعةُ أن نصنعَ المطانيّاتِ كُلَّ يومٍ ولا سِيَّما في تسابيحِ القومةِ الرَّابعةِ، لأَنَّ الحكيمَ يقول: إنَّ رَكْعَةً في اللّيل أفضلُ مِنْ ثلاثٍ في النَّهار».

المرجع ١٦[١٦]

«وقد فَسَّرَتِ البيعةُ كُلَّ ذلكَ في **باعوتِ يومِ الأربعاء**، مخاطِبَةً الخاطئَ بقولِها:

ܠܥܠ ܠܐ ܬܚܘܪ ܕܗܕܐ ܐܬܐ ܕܡܪܚܘܬܐ ܗ݈ܝ. ܠܐܪܥܐ ܐܪܟܢ ܟܕ ܒܟܐ ܐܢܬ ܒܬܢܚܬܐ.

ܒܟܡܝܪܘܬܐ ܢܚܐ ܐܦܝܟ ܡܢ ܒܗܬܬܐ. ܘܩܦܘܣ ܐܝܕܝܟ ܟܕ ܫܬܝܩ ܐܢܬ ܥܩܬܐܝܬ. ܠܐ ܬܪܝܡ ܩܠܟ ܒܒܥܘܬܐ ܡܐ ܕܡܨܠܐ ܐܢܬ. ܕܠܐ ܫܦܝܪ ܠܗ ܩܠܐ ܪܡܐ ܠܚܛܝܐ ܕܚܛܐ. ܡܢ ܓܘ ܒܟܝܐ ܪܛܘܢ ܢܝܚܐܝܬ ܩܠܐ ܬܒܝܪܐ. ܒܩܝܢܬܐ ܕܚ̈ܫܐ ܕܗܦܟܐ ܪ̈ܚܡܐ ܥܠ ܬܪܥܘܬܐ:

لا تنظُرْ إلى العَلاءِ، لأَنَّ هذهِ علامةَ جسارةٍ. أطْرِقْ إلى الأَرْضِ، وأَنْتَ باكٍ بأنينٍ، بالكآبةِ خَبِّئْ وَجْهَكَ خجَلاً، واكْتِفْ يَدَيْكَ وأنتَ صامتٌ، مُتَوَجِّعًا. لا تَرْفَعْ صوتَكَ في الطَّلَبِ عندما تُصَلِّي، إذ لا يَحْسُنُ الصَّوتُ العالي بالذي أَخطَأَ. مِنْ داخِلِ البكاءِ تَمتِمْ بهدوءٍ صوتًا مُنسَحِقًا، بنشيدِ الآلامِ، الذي يُعيد المراحِمَ إلى المصالحة».

---

١٥) المنارة الأولى، الشرح الثاني، الفصل الخامس، **في القيامِ والسُّجودِ في الصَّلاةِ والقدّاس**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٦٢.

١٦) المنارة الأولى، الشرح الثاني، الفصل السادس، **في رفعِ اليدين...**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٦٦-٦٧؛ ش، **ستّار الأربعاء**، ص ٣٣٦.

المرجع ١٧[١٧]

«أرادَ (الرَّبُّ) بذلكَ أَنَّهُ يبتهلُ إليهِ في أَن يُكَمِّلَ جميعَ أَعيادِ العتيقةِ بعيدِ جَسَدِهِ الذي هو عيدُ الأعيادِ وخاتمتُها. وَقَدْ فَسَّرَتِ البيعةُ كُلَّ ذلكَ حَسَنًا **يومَ خميسِ الأسرارِ في صلاةِ الغداةِ**، إذ تقول:

لَقَد رَبَطَ عيدَهُ بسلاسلِ النُّبوءَةِ إلى قرونِ مذبَحِهِ المُقَدَّسِ الذي بِهِ انتهتْ جميعُ الأعياد.

فإنَّهُ، برضاهُ، صارَ عيدًا للأعياد».

المرجع ١٨[١٨]

«وَتَشْهَدُ البيعةُ المقَدَّسَةُ أَنَّهُ، مُذْ تَفرَّقَ الرُّسُل، وَجَّهَ القِدِّيسُ بطرسُ بالرسائلِ إلى جميعِ الأقطارِ لتكريمِ **الأحدِ والجُمُعَة**، كما نقرأُ في **صباح الجمعة**:

ܒܝܕ ܐܓܪ̈ܬܐ ܘܟܬܝܒ̈ܬܐ ܟܬܒ ܡܪܝ ܫܡܥܘܢ ܠܐܪܒܥܦܢܝ̈ܬܐ: ܛܪܘ ܚܕ ܒܫܒܐ
ܘܥܪܘܒ̈ܬܐ ܘܫܪܟܐ. ܕܬܥܠܘܢ ܬܐܪܬܘܢ ܚܝ̈ܐ ܘܡܠܟܘܬܐ:

بواسطةِ الرسائلِ والكِتابات، كَتَبَ مار سمعان إلى الأقطارِ الأربعة: إحْفَظُوا يومَ الأحدِ وأيّامَ الجمعة، الخ... لتدخلوا وترثوا الحياةَ والملكوت».

والمرادُ بذلكَ أَنَّ يومَ الأحدِ هو يومُ الفرحِ والابتهاجِ الرُّوحيِّ بقيامةِ الرَّبّ. وأَمَّا نَهارُ الجمعةِ، فهو يومُ الصَّومِ والحُزْنِ لأجلِ آلامِهِ وموتهِ على الصَّليب».

---

١٧) المنارة الأولى، الشرح الثالث، الفصل الأوّل، **في أعيادِ الشريعةِ العتيقةِ وكيفيّة اكتمالِها في الجديدة**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٧٣؛ ح، **صباح خميس الأسرار**، ص ٤٠٧.

١٨) المنارة الأولى، الشرح الثالث، الفصل الثاني، **في أعياد الشريعةِ الجديدة**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٧٥؛ لم نعثر على هذا المرجع في صباح الجمعة.

المرجع ١٩[١٩]

«وَلَمَّا كانتْ مريمُ العذراء هي أَعْظَمُ مُحْسِنَةٍ للبشريّةِ لأَنَّها وَلَدَتْ خَلاصَ العالَم، **أَمَرَ يُوحَنَّا، منذُ انتقالِها، أَهْلَ أَفَسُس وبلادِ الشرقِ أن يُعَيِّدوا لَها ثلاثَةَ أَيَّامٍ (كما هو مُدَوَّنٌ في صلاة الأحد)، أَعني خامس عشر آب وخامس عشر أيّار وثاني ميلادِ ابنِها الإلهيّ، ليصونَ اللّهُ بصلواتِها الكرومَ والزُّروعَ التي منها نُقدِّمُ جَسَدَ ابنها»**.

المرجع ٢٠[٢٠]

«وماذا عَسى أن تكونَ تلكَ المنارَةُ والسُّرُجُ التي فوقَها؟ فقد أجابتِ البيعةُ عن ذلكَ في **صلاة تقديس البيعة**، قائلة:

ܩܘܡܝ ܐܬܢܗܪܝ ܥܕܬܐ ܩܕܝܫܬܐ. ܡܛܠ ܕܙܟܪܝܐ ܢܒܝܐ ܒܪܟܝܐ ܡܢܪܬܐ ܩܘܕܫ̈ܐ ܩܪܝܟܝ. ܩܘܡܝ ܐܬܢܗܪܝ ܡܛܠ ܕܡܛܐ ܠܗ ܢܘܗܪܟܝ ܐܡܪ ܠܟܝ ܐܫܥܝܐ ܢܒܝܐ:

قومي استنيري، أَيَّتها البيعةُ المُقَدَّسَة، لأَنَّ زكريّا النبيّ ابنَ بَرَكْيا قد سَمّاكِ منارَةَ الأقداس.

قومي استنيري، لأَنَّهُ قد بَلَغَ نورُكِ، هَتَفَ لكِ آشعيا النبيّ».

أعني أنَّ تلكَ المنارةَ هِيَ بيتُ اللّهِ وكنيستُهُ المقدّسة؛ والسِّراجَ المضيءَ هُوَ السَيِّدُ المسيحُ الذي أَشْرَقَ فيها بالجَسَدِ الذي أَخَذَهُ مِنّا».

---

١٩) المنارة الأولى، الشرح الثالث، الفصل الثاني، **في أعيادِ الشريعة الجديدة**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٧٧؛ **ش، صباح الأحد**، ص ١٣٨؛ في ظنّنا أنَّ العيدَ المريميّ الثالث ليسَ ثاني الميلاد، بل الخامسَ عشرَ من شهرِ كانون الثاني، عيد سيّدةِ الزروع.

٢٠) المنارة الثانية، **في مواضع إقامة القدّاس الطّاهر**، **صَدْرُ القول**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٩٠؛ **ف ش، مساء تقديس البيعة**، ص ١٦-١٧.

المرجع ٢١ [٢١]

«ثُمَّ أثارَ (العَدُوُّ) الشعبَ اليهوديّ لكي يُبعثرَ مقادِسَ الرَّبِّ، بعدَ أن قَتَلَ إلهَ المجد؛ **وما لَبِثَ أن هَيَّجَ بَني طَيّ الذينَ خَرَّبوا المذابحَ، وهجروا الكنائسَ، وَوَطِئوا المقادِسَ، وَبَدَّدوا ذَخائرَ القِدّيسين**، كما هو مذكورٌ في **مساء الثلاثاء**».

المرجع ٢٢ [٢٢]

«إنَّ الكنيسةَ تُسَمَّى بأسماءَ كثيرةٍ أيضًا، فتُدعى صِيْرَةً، لأنَّها مَجْمَعُ الخِرافِ المسيحيّة، كقولِ البيعةِ في **باعوت الاثنين**:

ܒܪܡܫܐ ܟܢܝܫܐ ܗܘܬ ܥܕܬܟ ܕܬܫܒܚܟ ܡܪܝ ܒܛܠܠܟ:

في المساءِ، تَجَمَّعَتْ بيعتُكَ، لِتُسَبِّحَكَ، يا رَبّ، في حَظِيرتِكَ».

المرجع ٢٣ [٢٣]

«وأَمَرَ تلاميذَهُ أن يخرجوا إلى العالَمِ كُلِّهِ ويَستميلوا جميعَ النّاسِ إلى معرفتِهِ والاتحادِ مَعَهُ بجسدِهِ والتنعّمِ بصُحبتِهِ في ملكوتِهِ السَّماويّ، كما هو مكتوبٌ في **صلاة الصبح لتقديس البيعة**:

إنَّ البيعةَ فتحتْ أبوابَها لجميعِ أقطارِ الدُنيا، وَدعَتِ الأُمَمَ إليها قائلةً: هَلُمُّوا، أَيُّها الغُرَباء، وكونوا أقرباء. تعالَوا، أَيُّها الخطأة، وتوبوا، لأنَّ الرَّبَّ أعَدَّ لي

---

٢١) المنارة الثانية، **في مواضع إقامة القدّاس الطّاهر، صَدْرُ القول**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٩١؛ **ش، مساء الثلاثاء**، ص ٢٦٣.

٢٢) المنارة الثانية، الشرح الأوّل، الفصل الثاني، **في أسماء الكنيسة**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٩٨؛ **ش، ستّار الاثنين**، ص ٢١٠.

٢٣) المنارة الثانية، الشرح الأوّل، الفصل الحادي عشر، **في أبواب الكنيسة**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ١٣٢-١٣٣؛ **ف ش، صباح تقديس البيعة**، ص ٧٣.

مائدةً، وَهَيَّأَ خُبزَ الحياة، وَمَزَجَ لي أَجّانَةً مِنْ جَنْبِهِ المُحْيِي».

المرجع ٢٤[٢٤]

«وقولُهُ: إنَّ على الأبوابِ اثنَي عَشَرَ ملاكًا»، أَشارَ إلى رؤساءِ أجنادِ السَّماءِ وعلماءِ الكنيسةِ وَمُدَبِّريها الذينَ يُحافظونَ على خِطِّيبَةِ المسيحِ ومذبحِ جَسَدِهِ أَفضَلَ مِنَ الجبابرةِ الذينَ أَقامَهُم سليمانُ ليُحافظوا على سريرِهِ، كما تقولُ البيعةُ في **صلاة الأحد** بصوتِ ܩܘܡܐ:

لا أخشى مِنَ الشِّرِّيرِ لأنَّ حُرّاسًا أَشِدّاءَ قائمين على أبوابي. داودُ يَضْرِبُ بالقيثارةِ، وَسِمْعانُ الرَّسولُ واقفٌ بِصُحْبَةِ الاثني عَشَرَ معَ جميعِ الشُّهداء».

المرجع ٢٥[٢٥]

«وأَمَّا البيعةُ فتقولُ في **سَحَرِ الأحد** بصوت ܩܘܡܐ:

«إنَّ ثلاثةَ أَسْوارٍ محيطةٌ بي، فلا يَستطيعُ العَدُوُّ أن يَدْخُلَ بيتي، لأَنَّ الأَسْوارَ الثلثةَ مُلْتَصِقٌ بعضُها ببعض، وليسَ بينَ السُّورِ والسُّورِ مكانٌ خالٍ. الآبُ والابنُ والرُّوحُ القُدُسُ هُمُ الأسوارُ الثلثة، وأنا جالِسَةٌ بَيْنَهُم كالعروسِ المُمَجَّدَة».

---

٢٤) المنارة الثانية، الشرح الأوّل، الفصل الحادي عَشَر، **في أبواب الكنيسة**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ١٣٤؛ ش، **صباح الأحد**، ص ١٣٦.

٢٥) المنارة الثانية، الشرح الأوّل، الفصل الحادي عَشَر، **في أبواب الكنيسة**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ١٣٤؛ ش، **صباح الأحد**، ص ١٣٥.

المرجع ٢٦[٢٦]

«وأمّا بِحَسَبِ الطبيعةِ الإلهيّة، فإنَّهُ مولودٌ مِنَ الآبِ قبلَ كُلِّ الدُّهور، ومساوٍ لَهُ بالجَوْهَرِ والكرامَةِ إلى أَبَدِ الآبدين، كما تَقَدَّمَ البيانُ في الشَّرْحِ الذي سَبَقَ. وكذلكَ نقرأ في **سَحَرِ الاثنين** بصوت ܡܳܪܝܳܐ ܐܰܠܳܗ ܕ݁ܫܰܝܢܳܐ:

ܗܳܐ ܡܰܕ݂ܒ݁ܚܳܐ ܥܒ݂ܺܝܕ݂ ܡܪܰܟ݁ܒ݂ܬ݁ܳܐ ܘܟ݂ܳܗ̈ܢܶܐ ܒ݁ܕ݂ܽܘܡܝܳܐ ܕ݁ܣܪ̈ܳܦ݂ܶܐ ܡܦ݂ܰܠܓ݂ܺܝܢ ܠܶܗ ܠܦ݂ܰܓ݂ܪܶܗ ܘܰܕ݂ܡܶܗ ܕ݁ܒ݂ܪܶܗ ܕ݁ܒ݂ܬ݂ܽܘܠܬ݁ܳܐ:

ها إنَّ المَذْبَحَ قد جُعِلَ مَرْكَبَةً، والكهنةُ، على مِثالِ السَّرافين، يُوَزِّعونَ جَسَدَ ابنِ البتولِ وَدَمَهُ».

المرجع ٢٧[٢٧]

«**ثانيًا**: يُسَمُّونَ المذبحَ مائدةً، لأَنَّ الرَّبَّ قَدَّسَ جَسَدَهُ وهو جالِسٌ على العشاء. ولذلكَ، قيلَ في **مساءِ تقديس البيعة**:

«إفرحي جِدًّا وابتهجي وتَمجَّدي، أَيَّتُها البيعة، لأَنَّ فيكِ مائدةَ النَّعيمِ وَجَسَدَ المسيحِ وَدَمَهُ»؛

وَوَرَدَ في **صلاة الصبح**:

«تعالَوا، يا مَعْشَرَ الخطأةِ وأنيبوا إلى اللّه، لأَنَّ فيَّ مائدةً وَخُبْزَ الحياةِ وأَجّانَةً مُفْعَمَةً مِنْ جَنْبِ الرَّبِّ».

---

٢٦) المنارة الثانية، الشرح الثاني، الفصل الأوّل، **في المذبح المقدّس**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ١٤١؛ **ش، صباح الاثنين**، ص ٢٤٤.

٢٧) المنارة الثانية، الشرح الثاني، الفصل الأوّل، **في المذبح المقدّس**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ١٤١؛ **ف ش، مساء تقديس البيعة**، ص ١٠-١١؛ لَم نعثر على مرجع صلاة صباح تقديس البيعة، وعلى مرجع ليلة الأحد.

وجاءَ في **ليلةِ الأحد**:

«إنَّ البيعةَ، يومَ الأحد، تَضَعُ مائدةً وتُنادي القبائلَ قائلة: تعالَوا وَتَنعَّموا بِجَسَدِ المسيحِ وَدَمِه».

المرجع ٢٨[٢٨]

«**رابعًا**: يُسمّونَهُ (المذبح) قُبَّةً وَخِدْرًا، لأَنَّنا نقولُ في **تقديس البيعة** بصوت ܐܢܐ ܐܢܐ ܢܘܗܪܐ ܚܕܬܐ:

إستيقظي، إستيقظي، أَيَّتُها البيعة، وارفعي رَأْسَكِ المُتَّضِع، لأَنَّ العريسَ في هذا الوقتِ يَهْبِطُ مِنَ السَّماءِ إلى خِدْرِكِ، وَيَكْسِرُ فيكِ جَسَدَهُ الحَيَّ، وَيَمْزُجُ بكِ دَمَهُ. فكلي جَسَدَهُ واحظَي بالمغفرة، واشربي دَمَهُ وتقدّسي».

المرجع ٢٩[٢٩]

«وكما أَنَّ الرسولَ نهى خُدّامَ قُبَّةِ الزّمانِ عَنِ الأكلِ مِنْ مذبحِ الرَّبّ، كذلكَ **البيعةُ** تَنهى عَنِ الدُّخولِ إلى قُبَّتِهِ كُلَّ مَنْ لَمْ يَتطَهَّرْ بحميمِ العماد، إذ نقول بصوت ܦܩܘܚܐ:

ܐܝܟ ܕܟܠܗܘܢ ܡܫܡܫܢܐ ܕܓܢܐ ܟܬܒ. ܘܫܠܝܚܐ ܡܢܥ ܠܗ ܡܢ ܣܗܡܐ ܘܩܘܪܒܢܐ ܐܘܡܪ. ܘܐܡܐ ܕܠܐ ܠܟܠ ܡܐܟܠ ܕܩܘܕܫܐ ܠܐ ܫܪܐ ܠܟܠܗ ܩܐܡ ܒܗ ܡܕܒܚ:

[٢٨] المنارة الثانية، الشرح الثاني، الفصل الأوّل، **في المذبحِ المقدّس**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ١٤٢؛ **ف ش، صباح تقديس البيعة**، ص ٦٩.

[٢٩] المنارة الثانية، الشرح الثاني، الفصل الأوّل، **في المذبح المقدّس**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ١٤٢؛ **ف ش، صباح تقديس البيعة**، ص ٧٢.

إذْهَبوا بِسلامٍ، أَيُّها الموعوظون، أجابتِ البيعةُ وقالتْ، لأَنَّ العريسَ قد هَيَّأَ الخِدْرَ وأَجْلَسَني في داخِلِه؛ وَمَنْ ليسَ لابسًا ثيابَ المسامحة، لا يَستطيعُ أن يَدْخُلَ ويقومَ بين صفوفي».

المرجع ٣٠[٣٠]

«**خامسًا:** يُسَمُّونَ المذبح كرسِيًّا وسريرًا وَمُخْدَعًا ومرقدًا... وتقولُ البيعة في **مَدْرَجِ التقديس**:

ܒܐܪܓܘܢܐ ܛܝܒܗ ܠܫܘܝܬܗ ܥܠ ܟܘܪܣܝܐ ܕܕܗܒܐ ܐܘܬܒܢ ܕܠܗ ܪܚܡܬ. ܘܩܪܒ ܠܝ ܚܡܪܐ ܘܐܫܬܝܬ ܘܐܬܒܣܡܬ ܩܡ ܕܝܢ ܠܛܘ̈ܪܐ ܘܪ̈ܡܬܐ ܘܐܬܐ ܫܟܒ ܒܥܪܣܐ ܕܠܗ ܛܝܒܬ:

أعني أنَّ المسيحَ حبيبي يَرعى بينَ السُّوسَن، أي جماعةِ الأطهار. بالأرجوانِ هَيَّأَ فِراشَهُ، وعلى كرسيِّ الذَّهب، أَجلَسني، لأَنَّني إيّاهُ أحببتُ، وَقَدَّمَ لي الخَمْرَ، فَشَرِبْتُ وَتَلَذَّذْتُ. تَنَقَّلَ حبيبي فوقَ الجبالِ والتِّلال، ثُمَّ جاءَ واضطَجَعَ على السَّريرِ الذي هَيَّأْتُهُ لَهُ، أَي إنَّه تَرَكَ مراتبَ السَّرافيم والكاروبيم، وَقَصَدَ أَن يَرْقُدَ على سريرِ المذبحِ الذي أَعَدَّتْهُ لَهُ البيعة.

ولئلاَّ يتوهَّمَ أَحدٌ أنَّ هذا الكلامَ المنقولَ مِنْ نشيدِ الأناشيدِ هو من قبيلِ الرموز، قالتِ البيعة في **المدرجِ نفسِه**:

ܗܐ ܡܘܡܬܐ ܝܡܝܢ ܒܝܬܐ ܐܢܫ،

---

٣٠) المنارة الثانية، الشرح الثاني، الفصل الأوّل، **في المذبح المقدّس**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ١٤٢-١٤٣؛ **ف ش، ليل تقديس البيعة**، ص ٥١؛ **ف ش، ليل تقديس البيعة**، ص ٥٤؛ **ف ش، ستّار تقديس البيعة**، ص ٢٥.

أعني أنَّ حقيقةَ هذهِ الأَقوالِ وَضَحَ صِدْقُها في البيعة.

وقد أثبتتِ اعتقادَها هذا **في حسّايةِ صلاةِ الستّار**، إذْ تقول:

إنّ المسيحَ إلهَنا الذي أَقامَ لَهُ خُدَّامًا في البيعةِ السَّمويّةِ أرواحًا غيرَ مادِّيَّة، وارْتَضَى أَن تَخْدُمَهُ الأيدي الجسديّةُ في الكنيسة الأرضيّة، هو حَالٌّ في السَّماءِ وفي مساجدِ الكنيسةِ في الكرسي وفي خزانتِها على المركبةِ وعلى مذبحِها. وقد جعَلَها هيكَلاً ليسكنَ فيه، لأنَّ نَفْسَهُ تاقتْ لِحُسْنِها».

المرجع ٣١[٣١]

«وأَمَّا مُدَبِّرُ نِعْمَةِ الرَّبّ، وخازنُ أسرارِهِ، فهوَ بطرسُ هامَةُ الرُّسُل الذي أَمَرَ برسمِ الصَّليبِ والمناداةِ بهِ وَوَضْعِهِ على المذابحِ قُدَّامَ جميعِ الشَّعْب، كما تُخْبِرُنا البيعةُ في **رُتْبَةِ الصَّليب**، إذْ تقولُ في **صلاةِ اللّيل**:

ܒܗܢܐ ܙܩܝܦܐ ܪܫܡܢܝ ܗܘ ܦܛܪܘܣ ܘܒܗ ܡܟܪܢܝ ܦܘܠܘܣ ܐܪܕܝܟܠܐ.

بهذا الصَّليب، رَسَمَني بطرسُ ذاكَ، وبهِ خَطَبَني بولسُ المُهَنْدِس».

المرجع ٣٢[٣٢]

«وتقولُ البيعةُ في **ستّارِ الصَّليب**:

إنَّ المخلِّصَ أعطاها ثلاثةً: جَسَدَهُ وَدَمَهُ وصليبَهُ».

---

٣١) المنارة الثانية، الشرح الثاني، الفصل الرابع، **في إشارةِ الصَّليبِ المُحيي**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ١٥٠؛ **ف ص، ليل عيد الصَّليب**، ص ٦٥١.

٣٢) المنارة الثانية، الشرح الثاني، الفصل الرابع، **في إشارةِ الصَّليبِ المُحيي**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ١٥١؛ **ف ش**، راجع **ستّار تقديس البيعة**، ص ٢٢.

المرجع ٣٣[٣٣]

«ولذلكَ تخاطِبُهُمُ (البيعةُ) في **القومة الثانية في صلاة الأحد**، قائلة:

إنَّ عِظامَكُم جَواهِر، وصَلواتِكُم عِطْرٌ طَيِّب، والدمُ الذي سالَ مِنْ أعناقِكُم صارَ رأفةً لكلِّ المسكونة؛ ومن عِظامِكُم تنفجرُ المعوناتُ لبني البشر».

وفي **صلاة الاثنين**، تقول:

«**طوبى للمكانِ الموضوعةِ فيه عِظامُكُم، أَيُّها الشُّهَداءُ المُبارَكون، لأَنَّ اللّهَ يصونُهُ مِنَ الشرِّيرِ وجنودِهِ**».

وفي **صلاة الثلثاء**، تقول:

«**لتكن لنا أسوارًا رفيعةً عِظامُ الشُّهداء، والدمُ الذي جَرى مِنْ أعناقِكُم فَلْيَمْنَعِ الخُصوماتِ والضَّرباتِ وقُضبانَ الغَضَب**». وَقِسْ على ذلكِ بقيَّةَ الصّلوات.

المرجع ٣٤[٣٤]

«وفي بعضِ الكنائس، يُبارَكُ الشَّمْعُ في عيدِ دخولِ المسيحِ إلى الهيكل، وفي سبتِ النّور، وفي اثنَينِ الآلام، أي في الزَّيّاحِ المدعوّ **ܥܘܼܗܕܵܢܵܐ ܕܚܲܫܵܐ**، لأنَّ الرَّبَّ في آلامِهِ المحيية، أَرْسَلَ أَشِعَّةَ نعمتِهِ على الذينَ كانوا جالسينَ في ظُلمةِ الخطيئةِ وظِلالِ الموت».

---

٣٣) المنارة الثانية، الشرح الثاني، الفصل الخامس، **في ذخائر القدّيسين**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ١٥٢؛ **ش، ليل الأحد**، ص ٦٥-٦٦؛ **ش، ليل الاثنين**، ص ٢٢١؛ **ش، ليل الثلاثاء**، ص ٢٨٣.

٣٤) المنارة الثانية، الشرح الثاني، الفصل السابع، **في إسْراجِ الشَّمْع**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ١٦١؛ فيما يتعلّق بـ **ܥܘܼܗܕܵܢܵܐ ܕܚܲܫܵܐ**، ح، **ليل اثنين الآلام، القومة الثالثة**، ص ٣٦-٤٨.

المرجع ٣٥[٣٥]

«إنَّ تقدمةَ البخورِ استعمَلَها الآباءُ الأطهارُ في كُلِّ القرون. وَقَدْ وَرَدَ، **في صلاةِ ليل الخميس، أنَّ نوحًا البارَّ قَدَّمَ البخورَ أَوَّلاً ليَسْتَرْضيَ بهِ اللّهَ على العالَم**».

المرجع ٣٦[٣٦]

«فمنْ أَجْلِ هذا، أوجبتِ البيعةُ المقدَّسة، لكي تكونَ طِلْباتُنا مَرْضِيَّةً ونِيّاتُنا مُسْتقيمة، أن نَرْسُمَ في بدءِ جميعِ رُتَبِ الصَّلواتِ أَوَّلاً إشارةَ الصَّليبِ على وجوهِنا، قائلين: **ܫܘܒܚܐ ܠܐܠܗܐ**؛ ثُمَّ نَضَعُ بخورًا، إذ يقولُ الشَّماس: **ܒܪܟ ܡܪܝ**، فنرسمُ الصَّليبَ لِنَتَسلَّحَ بهِ ضِدَّ عَدُوِّ جِنْسِنا، ونمجِّدُ الثَّالوثَ ليكونَ عقلُنا وتمجيدُنا مرتفعَين إليه إلى السَّماء».

المرجع ٣٧[٣٧]

«وبعدَ أنْ يُبَخِّرَ الكاهِنُ الشَّعْبَ في **مساء الأحد**، يقول:

أَهِّلْنا، أَيُّها الرَّبّ، أن نكونَ لكَ عَرْفًا طَيِّبًا بواسطةِ أفعالِنا الصَّالِحَة، وطُيوبًا مُبَجَّلَةً بتدابيرِنا الحَسَنَة، وبَخوراتٍ نَقِيَّةً بأَمانتِنا الصَّادِقَة».

---

٣٥) المنارة الثانية، الشرح الثاني، الفصل التاسع، **في تقدمةِ البخور**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ١٦٥؛ راجع **ش، ليل الخميس**، ص ٤٢٧.

٣٦) المنارة الثانية، الشرح الثاني، الفصل التاسع، **في تقدمةِ البخور**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ١٦٦.

٣٧) المنارة الثانية، الشرح الثاني، الفصل التاسع، **في تقدمةِ البخور**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ١٦٩؛ **ش، مساء الأحد**، ص ٢٥-٢٦.

المرجع ٣٨[٣٨]

«**رابعًا: السكّين**... وأمّا البيعة، فتأمرُنا أن نُكَمِّلَ هذه الضَحِيَّةَ غيرَ الدمويّةِ بِكَسْرِ الأيدي مِنْ غيرِ استعمالِ سِكِّين، بلْ بِسُلْطانِ الكهنوت، كما نقرأُ في **عَشِيَّةِ تقديسِ البيعة**:

«ܝܗܰܒ ܠܶܟܝ ܥܺܕܬܳܐ ܣܰܟܺܝܢܳܐ ܕܪܽܘܚܳܐ ܕܬܶܐܫܽܘܕܝܢ ܕܡܶܗ ܟܽܠܝܘܡ ܚܽܘܣܳܝܳܐ ܠܰܒܢܰܝ̈ܟܝ:

وَهَبَ لكِ، أَيَّتُها البيعة، سِكِّينَ الرُّوحِ لكي تَسْفُكي دَمَهُ كُلَّ يومٍ لمغفرةِ ذنوبِ أبنائكِ».

المرجع ٣٩[٣٩]

«وكلُّ هذهِ الأُمورِ التي أَراها الرَّبُّ لموسى في الجَبَل، وليعقوبَ في أرضِ لُوز، إنَّما كانتْ رمزًا لتقديسِ كنيسةِ المسيح. فعن موسى، نقرأُ في **تقديس البيعة**:

ܡܽܘܫܶܐ ܢܒܺܝܳܐ ܨܰܝܪܳܗ̇ ܗܘܳܐ ܠܥܺܕܬܳܐ ܩܰܕܝܫܬܳܐ ܒܗܰܘ ܡܰܫܟܰܢ ܙܰܒܢܳܐ ܕܐܰܩܺܝܡ ܠܥܰܡܳܐ ܕܒܢܰܝ̈ ܐܺܝܣܪܳܝܶܠ:

إنَّ موسى النبيَّ قد مَثَّلَ بيعةَ القُدْسِ بِمَسْكِنِ الزَّمانِ الذي أَقامَهُ لشعبِ بني إسرائيل».

---

٣٨) المنارة الثانية، الشرح الثالث، الفصل الرابع، **في بَقِيَّةِ الآنيةِ والآلاتِ التي تَخُصُّ خدمةَ القُدّاس**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ١٨٢؛ **ف ش، مساء تقديس البيعة**، ص ٥.

٣٩) المنارة الثانية، الشرح الثالث، الفصل الخامس، **في تقديس الكنيسة والمذبح وأوانيهما**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ١٨٤؛ **ف ش، مساء تقديس البيعة**، ص ١٤.

المرجع ٤٠[٤٠]

«والكهنوتُ المتوسِّط... وهذا السُّلطانُ مَنَحَهُ المخَلِّصُ لِرُسُلِهِ، وَهُم سَلَّمُوهُ إلى رؤساءِ البيعة، كقولِ الآباء في **صلاةِ العنصرة** بصوت ܟܠܟܠܘܬܐ:

«ܒܢܘ ܥܕܬܐ ܘܩܒܥܘ ܒܗܝܢ ܡܥܡܘܕܝܬܐ ܘܡܕܒܚܐ ܘܨܠܝܒܐ. ܘܐܩܝܡܘ ܟܗܢܐ ܘܪܥܘܬܐ ܘܩܠܝܪܘܣ ܠܥܢܗ ܕܡܫܝܚܐ. ܘܐܓܥܠܘ ܗܢܘܢ ܒܐܝܕܝܗܘܢ ܢܡܘܣܐ ܘܦܘܩܕܢܐ ܕܩܒܠܘ ܡܢ ܡܪܢ:

بَنَوا البِيَعَ، وَرَكَّزوا فيها المعموديّةَ والمذابحَ والصَّليب، وأَقاموا كهنةً ورُعاةً وإكليروسًا لخرافِ المسيح، وأودعوا في أيديهِم الشرائعَ والوصايا التي قَبِلُوها مِنْ رَبّنا».

المرجع ٤١[٤١]

«ولا أحدَ خرَجَ للبشارةِ دونَ مَشُورَتِهِ (بطرس) فضلاً عَنْ أَنَّهُم كانوا يرفعونَ إليهِ كُلَّ مُشْكِلاتِهِم. وَمِنْ ذلكَ الوقت، تسلَّمَتْ جميعُ الكنائسِ أن تُكَرِّمَهُ كما يَحِقُّ الإكرامُ لنائبِ المسيحِ وهامَةِ الرُّسُلِ وَصَخْرَةِ الإيمان، كقولِ البيعةِ في **حسّاية صباح جمعة البياض**:

ܟܐܦܐ ܪܝܫܐ ܕܫܠܝܚܐ. ܫܬܐܣܬܐ ܕܗܝܡܢܘܬܐ ܘܢܣܒ ܡܢ ܡܪܢ ܩܠܝܕܐ ܕܡܠܟܘܬܐ ܫܡܝܢܝܬܐ:

إنَّ (بطرس) هو أَوَّلُ الرُّسُلِ ورئيسُهُم، وهو أساسُ الإيمان، وآخِذٌ مِنْ رَبِّنا مفاتيحَ الملكوتِ السَّماويّ».

---

٤٠) المنارة الثالثة، الشرح الأوّل، الفصل الأوّل، **في الكهنوت إجمالاً**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٢٠٣؛ هذا المرجع هو عينه المرجع ١٤.

٤١) المنارة الثالثة، الشرح الأوّل، الفصل السادس، **في الحبريّة وسُلطانِ الرئاسة**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٢١٩-٢٢٠.

المرجع ٤٢ [٤٢]

«**رابعًا:** لأنّ السَيِّدَ المسيح عاهَدَ بطرسَ قائلاً: أنتَ الصّفاة، وعلى هذهِ الصَّفاةِ سأبني كنيستي، وأبوابُ الجحيمِ لَنْ تقوى عليها (متّى ١٦: ١٨).

وهذا العهدُ يَصُحُّ عليهِ في حياتِهِ وبعدَ موتِهِ في الموضعِ الذي يكونُ فيهِ جَسَدُهُ، كقولِ الكنيسةِ في **يومِ عيدِهِ** بصوت ܐܢܐ ܐܢܐ:

ܦܟܪ ܐܝܕܘܗܝ ܫܡܥܘܢ ܡܢ ܕܚܠܐ ܘܩܪܒ ܘܣܓܕ ܠܗ ܠܒܪܐ. ܩܪܒ ܡܪܢ ܠܘܬܗ ܘܐܡܪ ܠܗ ܒܫܝܢܐܝܬ: ܩܘܡ ܠܟ ܫܡܥܘܢ ܘܠܐ ܬܕܚܠ ܘܠܐ ܢܬܡܚܠ ܪܥܝܢܟ. ܕܥܠ ܦܓܪܟ ܥܕܬܐ ܩܘܕܫܐ ܡܗܝܡܢܬܐ ܥܠ ܫܡܟ ܒܢܐ ܐܢܐ ܠܗ. ܘܠܐ ܡܬܙܝܥܐ ܠܕܪܕܪܝܢ:

تَكَتَّفَ سِمْعانُ مِنَ الخوف، وتقدَّمَ فَسَجَدَ للابن. اقتربَ الرَّبُّ منه، وأمْسَكَهُ وقالَ لَهُ بعذوبة: قُمْ، يا سِمْعان، ولا تَخَفْ، ولا يَضْعُفْ ضميرُكَ، لأَنَّني سأبني على جِسمِكَ بيعةَ القُدْسِ المؤمِنَة، وَلَنْ تتزعزعَ إلى دَهْرِ الدُّهور».

المرجع ٤٣ [٤٣]

«وهكذا تصنعُ كُلُّ كنائسِ الشَرْقِ في أَيّامِ الآحادِ والأعيادِ الصَّارِخَة، وخاصَّةً في تكريسِ الميرونِ وَوَضْعِ اليدِ وتقديس المذابحِ والكنائس، كما هو مُحَرَّرٌ في **بدءِ تقديسِ البيعة** بصوت ܠܡܫܝܚܐ:

ܕܘܪܫ ܠܟ ܘܩܕܫ ܐܦ ܡܠܟܐ ܒܢܐ ܥܕܬܐ ܩܘܕܫܐ ܡܩܕܫܬܐ ܕܗܘܐ ܡܠܟ ܒܗ

٤٢) المنارة الثالثة، الشرح الأوّل، الفصل السابع، **في أنَّ صاحبَ كرسيّ رومية له الرئاسةُ والسُلطانُ على جميع البيعة**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٢٢٤-٢٢٥.

٤٣) المنارة الثالثة، الشرح الثاني، الفصل الثالث، **هل يجوزُ لِكاهنَينِ أو ثلاثةٍ أن يُقدِّسوا معًا؟**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٢٥٣-٢٥٤؛ **ف ش، مساء تقديس البيعة**، ص ١٠-١١.

ܦܬܘܪ ܚܓ̈ܐ. ܘܦܓܪܗ ܘܕܡܗ ܕܡܫܝܚܐ ܡܪܘܝܚ ܒܟܝ ܝܘܡܢܐ ܠܚܘܣܝܐ ܚܘ̈ܒܐ ܘܣܟ̈ܠܘܬܐ ܕܒܢ̈ܝܟܝ. ܗܐ ܪܫ ܟܗ̈ܢܐ ܫܪܝܪܐ ܩܐܡ ܒܪܫܐ ܕܡܪܥܝܬܗ ܐܝܟ ܫܡܥܘܢ ܪܫܐ ܕܫܠܝ̈ܚܐ.

ܘܟܗ̈ܢܐ ܐܝܟ ܡܠܐ̈ܟܐ ܟܪܝܟܝܢ ܠܗ ܠܡܕܒܚ ܩܘܕܫܐ. ܘܪܘܚܐ ܡܩܕܫܐ ܠܗ:

إرتكضي أَيضًا وافْرَحي وَسَبِّحي، يا بيعةَ القُدسِ المؤمنة، لأَنْ قَدْ أُتْقِنَتْ فيكِ مائدةُ الأَفْراح، وإنَّ جسدَ المسيحِ وَدَمَهُ يُزَيَّحانِ فيكِ اليومَ لمسامحةِ ذنوبِ أبنائكِ وخطاياهم.

وها إنّ رئيسَ الكهنةِ الحقيقيّ قائمٌ على رأسِ رَعِيَّتِهِ مِثْلَ سِمْعانَ رئيسِ الرُّسُل، والكهنةَ مِثْلَ الملائكة يُحيطونَ بمذبحِ القدس، والرُّوحَ يُقَدِّسُهُ».

المرجع ٤٤[٤٤]

«ولَمَّا أُحْضِرَ للحِساب، أَمَرَ السَيِّدُ خُدّامَهُ أَنْ يُلقوهُ في الظُّلْمَةِ البَرّانِيّةِ حَيْثُ يكونُ البكاءُ وصريفُ الأسنان (متّى ٢٢: ١٣). ويقولُ القدّيسُ أفرامُ في **مَدْرَجِ يومِ الأربعاءِ** بصوت: ܐܒܐ ܡܠܟ ܗܘܐ ܐܓܪܐ:

ܟܟܪܐ ܝܗܒ ܠܝ ܕܟܗܢܘܬܐ ܘܒܪܦܝܘܬܝ ܒܐܪܥܐ ܛܡܪܬܗ. ܘܝܠܝ ܡܐ ܕܐܬܐ ܘܬܒܥ ܠܗ ܡܢ ܐܝܕܝ. ܥܒܕܐ ܐܢܐ ܚܒܢܢܐ. ܘܠܐ ܐܬܬܓܪܬ ܒܟܣܦܗ ܘܐܘܣܦܬ ܥܠܘܗܝ:

مَنَحني وَزْنَةَ الكَهَنوت، وبتراخِيَّ طَمَرْتُها في الأرض. فالويلُ لي عِنْدَما سيأتي وَيَطْلُبُها مِنْ يَدَيَّ، أَنا العبدُ الكَسْلان، وَلَم أُتاجِرْ بِفضَّتِهِ وَلَمْ أَزِدْها».

---

٤٤) المنارة الثالثة، الشرح الثاني، الفصل الرابع، **في هل يقدرُ الكاهنُ أن يمتنعَ عَنْ خدمةِ القدّاس حياتَهُ كُلَّها بغيرِ إِثْمٍ؟**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٢٥٨؛ **ش، ليل الأربعاء**، ص ٣٦٥.

المرجع ٤٥[٤٥]

«وهكذا ليسَ لائقًا بالنَّفسِ أَنْ تَنْقَطِعَ عَنِ التفَكُّرِ في الإلهيّاتِ لأَجْلِ البَدَنِ الذي هُوَ شِبْهُ البهيمةِ المعدومةِ العَقل، إذا تَنَجَّسَ مِنَ العادَة. ولأَجْلِ إزالةِ هذهِ الخيالات، تَطْلُبُ البيعةُ في **باعوتِ ستّار ليلة الأحد**:

«ܘܒܝܕ ܙܩܝܦܐ ܕܡܘܟܟܟ ܫܢܬܐ ܕܢܝܚܐ ܗܒ ܠܝ. ܘܦܨܝܢܝ ܡܢ ܚܠܡܐ ܡܫܓܫܢܐ. ܘܡܢ ܕܡܘܬܐ ܫܟܝܪܬܐ. ܘܒܫܢܬܐ ܕܡܠܝܐ ܫܝܢܐ. ܟܠܗ ܠܠܝܐ ܕܒܪܝܢܝ. ܘܠܐ ܢܫܬܠܛܘܢ ܒܝ ܒܝܫܐ. ܘܡܚܫܒܬܐ ܕܡܠܝܢ ܥܘܠܐ:

وبواسطةِ صَليبِ تواضُعِكَ، هَبْ لي رُقادَ الرَّاحة، وَنَجِّني مِنَ الأَحلامِ المُقْلِقَة، وَمِنَ الخيالاتِ القبيحة؛ وَبِرُقادٍ مملوءٍ أمانًا دَبِّرْني اللَّيلَ كُلَّهُ، فلا تَتسلَّطَ عَلَيَّ الأَشرارُ والأفكارُ المملوءةُ إثْمًا».

المرجع ٤٦[٤٦]

«كما أَنَّ قُبَّةَ الزَّمانِ كانتْ رَمْزًا إلى البيعة، والمَنَّ إشارةٌ إلى جَسَدِ الرَّبّ، وأَرْضَ الميعادِ إلى السَّماء، وَغَسْلَ الماءِ إلى العِماد، هكذا كانتْ تلكَ الثيابُ التي، لو كانتْ تَمْنَحُ النِّعْمَةَ، لَكانَ لَبِسَها موسى النَبِيّ؛ وإنّما كانتْ رَمْزًا إلى فضائلِ المسيحِ وآلامِهِ وقداسةِ البيعةِ وتدابيرِ بنيها، كما نقولُ في **تقديس البيعةِ** في **صَوتِ** ܟܠܟܠܐ:

طُوباكِ، أَيَّتُها البيعةُ المُقدَّسَة، فإنَّهُ عِوَضًا عَنْ جَلاجِلِ الذَّهَبِ التي كانَ يَلْبَسُها هارونُ في ذلكَ الزَّمان، يَتَجَمَّلُ جميعُ أولادِكِ بالطَّهارَةِ والقَداسةِ وأَصنافِ التدابيرِ المجيدةِ ذاتِ الفضائل».

---

٤٥) المنارة الثالثة، الشرح الثاني، الفصل الثامن، **هل الأدناسُ البدنيَّةُ مِثْلَ المضجع أو التنوُّم والاحتلام، تمنعُ مِنْ خدمةِ القدّاس؟**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٢٧٩؛ **ش، ستّار الأحد**، ص ٤٦.

٤٦) المنارة الثالثة، الشرح الثالث، الفصل الأوّل، **في سببِ ثياب القدّاس**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٢٨٦-٢٨٧؛ **ف ش، صباح تقديس البيعة**، ص ٧٦.

المرجع ٤٧[٤٧]

«وَيَثْبُتُ ذلكَ مِنَ المعاني الرُّوحانِيَّةِ التي يُشيرُ إلَيها لِبْسُ التّاج، لأَنَّ وَضْعَ التّاجِ على الرأسِ يَدُلُّ أَوَّلاً على أَنَّ سَيِّدَنا يسوعَ المسيحَ هُوَ رَأْسُ البيعةِ وَفخرُها وتاجُها، كما نطلبُ في **صلاةِ الخميسِ في التّاسعة**، إذ نقول:

إجْمَعنا لَدَيْكَ، يا رَبّ، يا إلهَ الأرواحِ وَكُلِّ ذي جَسَد، لأَنَّكَ أَنْتَ هُوَ ذِخْرُنا وَكَنْزُنا وَمُعْتَمَدُنا وإكليلُنا وتاجُنا».

المرجع ٤٨[٤٨]

«وإذا كانَ الأُسقفُ ساكنًا في دارِ الكنيسة، يَلْبَسُ هُوَ وكهنتُهُ، وَيَخْرُجُ الإكليروسُ إلى لِقائهِم برايةِ الصَّليبِ والماطوريّة، كما هو مُحَرَّرٌ في **تقديس البيعة**:

ܒܨܦܪܐ ܐܬܐ ܪܝܫ ܟܗܢܐ ܘܟܗܢܐ ܚܒܪܘܗܝ ܒܠܒܘܫܐ ܕܟܗܢܘܬܐ ܘܒܫܡܥܬܐ. ܘܢܦܩܝܢ ܟܗܢܐ ܡܢ ܥܕܬܐ ܒܫܡܥܬܐ ܠܩܘܒܠܗܘܢ ܘܨܠܝܒܐ ܥܡܗܘܢ:

في الصَّباح، يأتي رئيسُ الكهنةِ والكهنةُ رفقاؤهُ بلباسِ الكَهنوتِ وبالطِّلْبَة، وَيَخْرُجُ الكهنةُ مِنَ البيعةِ نَحْوَهم بالطِّلْبَة، وَمَعَهُمُ الصَّليب».

---

٤٧) المنارة الثالثة، الشرح الثالث، الفصل العاشر، **في تاجِ الرؤساء**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٣١٤؛ **ش، تاسعة الخميس**، ص ٤٥٨.

٤٨) المنارة الرابعة، الشرح الأوّل، الفصل الأوّل، **في قدومِ رئيسِ الكهنة إلى البيعةِ في أيّامِ الأعيادِ الفارِحَة**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٣٢٩-٣٣٠؛ لَم نعثر على هذا المرجع في صلاة تقديس البيعة (المساء، السّتّار، اللّيل، الصّباح).

المرجع ٤٩[٤٩]

«وإصلاحُ نَفْسِهِ يكونُ، كما نَطْلُبُ **يومَ خميسِ الأسرار في بدءِ صلاةِ النَّوم**، قائلين:

أعِدَّنا، أيُّها الرَّبّ، وَهَيِّئْنا لكي نَستَحِقَّ، بالطَّهارَةِ والقَداسة، الدُنُوَّ مِنْ خِدْمَةِ أَسْرارِكَ المجيدةِ الطَّاهِرَة، والتَمَتُّعَ بِلَذَّةِ مائدتِكَ السِرِّيَّةِ في شَرِكَةِ فِصْحِكَ المُقَدَّس».

المرجع ٥٠[٥٠]

«وعَنِ الابنِ الشّاطِرِ حينَ كانَ مُتَرَدِّدًا في الرجوعِ إلى بيتِ أبيه، هَبَطَتْ إلَيهِ النِّعْمَة، واَقتادَتْهُ إلى الطّاعة، كقولِ البِيعةِ في **أحَدِ الوارثِ في الباعوت**:

ܚܙܳܬ݂ ܛܰܝܒܽܘܬ݂ܳܐ ܕܦܢܳܐ ܐܰܦܰܘܗ݈ܝ ܠܬܰܝܒܽܘܬ݂ܳܐ. ܘܰܩܪܶܒܰܬ݂ ܠܘܳܬܶܗ ܟܰܕ ܡܡܰܠܟܳܐ ܠܶܗ ܡܳܢܳܐ ܢܶܥܒܶܕ. ܬܳܐ ܐܶܙܶܠ ܛܠܳܝܳܐ ܠܘܳܬ݂ ܐܰܒ݂ܽܘܟ݂ ܘܠܳܐ ܬܶܬ݂ܰܘܚܰܪ ܡܩܰܒܶܠ ܗܽܘ ܠܳܟ݂ ܘܪܰܓ݂ܶܝܓ݂ ܣܰܓ݁ܺܝ ܠܬܰܝܒܽܘܬ݂ܳܐ. ܐܶܢܳܐ ܐܳܙܶܠ ܥܰܡܳܟ݂ ܛܠܳܝܳܐ ܠܳܐ ܬܶܕ݂ܚܰܠ. ܘܛܳܒ݂ ܡܶܢ ܐܶܡܳܟ݂ ܡܩܰܪܒܳܐ ܐ̱ܢܳܐ ܠܳܟ݂ ܕܬܶܚܙܶܐ ܐܰܒ݂ܽܘܟ݂:

شاهَدَتِ النِّعْمَةُ أنَّهُ مُتَّجِهٌ إلى التَّوبة، فاقتربتْ مِنْهُ مشيرةً عليهِ ماذا يفعل:

تعالَ اذْهَبْ، أيُّها الفتى، إلى أبيك، ولا تُبْطِئْ، فهو يَقْبَلُكَ وَقَدِ اشْتاقَ كثيرًا إلى التّوبة.

أنا سَأَذْهَب مَعَكَ، أيُّها الفتى، فلا تَخَفْ! وأفْضَلَ مِنْ أُمِّكَ، سَأُقَرِّبُكَ لِتُشاهِدَ أباك!».

---

٤٩) المنارة الرابعة، الشرح الأوّل، الفصل الثاني، **في استعداد الكاهِنِ لخدمةِ القُدّاس**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٣٣٥؛ ح، **ستّار خميس الأسرار**، ص ٣٣٥.

٥٠) المنارة الرابعة، الشرح الأوّل، الفصل الثالث، **في طَلَبِ النِّعمة**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٣٣٧-٣٣٨.

المرجع ٥١[٥١]

«فإنْ قَبِلَ النِّعْمَةَ، خَلُصَ، وإنْ أباها، أهْلَكَ نَفْسَهُ بِرِضاه، كالّذي يُغْمِضُ عَيْنَيْهِ لئلاّ يَرَى الشَّمْسَ، وَيَسُدُّ أُذُنَيهِ لكي لا يَسْمَعَ الّذي يُنادِيه. وإثباتًا لذلِكَ، تقولُ البيعةُ في **عَشِيَّةِ الأحد**:

ܐܢ ܦܢܝܢ ܡܢ ܥܘܠܢ ܠܘܬ ܐܠܗܐ ܡܪܚܡܢܐ ܡܫܟܚ ܗܘ ܡܠܐ ܚܝܠܐ ܘܥܒܕ ܪܚܡܘܗܝ ܥܠ ܟܠܢ:

إنْ نَعُدْ عَنْ إثمِنا نَحْوَ اللّهِ الرَّحيم، فهو يَقْدِرُ مِلْءَ القُدْرَة، فَيَجْعَلُ مَراحِمَهُ على جَميعِنا».

المرجع ٥٢[٥٢]

«وكذلكَ لَمّا أرادَ تقديسَ هذا السِرّ، اخْتارَ غُرْفَةً كبيرةً مَفْرُوشَةً مُعَدَّة. وَعِنْدَما اجْتمعَ تلاميذُهُ، غَسَلَ أرْجُلَهُم بيدَيه، وَعَلَّمَهُم بِوَعْظِهِ الإلهيّ، وأطْعَمَهُمُ الفِصْحَ مَعَ الفطير. ثُمَّ أخَذَ خُبزًا بيدَيهِ المُقَدَّسَتَينِ اللتينِ لا مَذْبَحَ أفْضَلَ مِنْهُما؛ وبفمِهِ الطّاهِر، قَدَّسَ جَسَدَهُ بعدما أكملَ كُلَّ شيء، كما يليقُ بِعَظَمَتِهِ، كما تَشْهَدُ البيعةُ **عَشِيَّةَ خميسِ الأسْرار**:

ܘܟܕ ܫܠܡ ܟܠ ܕܘܠܐ ܘܝܐܐ ܠܟ ܬܡܢ ܝܬܒܬ ܒܛܝܒܘܬܟ ܚܘܒܐ ܣܓܝܐܐ:

وَلَمّا كَمُلَ كُلُّ شيءٍ يَجِبُ لَكَ ويليقُ بِكَ، جَلَسْتَ هنالكَ بنعمتِكَ بِحُبٍّ عظيم».

---

٥١) المنارة الرابعة، الشرح الأوّل، الفصل الثالث، **في طَلَبِ النّعمة**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٣٣٨-٣٣٩؛ **ش، مساء الأحد**، ص ١١.

٥٢) المنارة الرابعة، الشرح الأوّل، الفصل الرابع، **في طَلَبِ الإيمانِ والمحبّةِ والخضوعِ والطّهارة**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٣٤٦؛ **ح، مساء خميس الأسرار**، ص ٣٣٠.

المرجع ٥٣[٥٣]

«أعني أَنَّ طبيعَتَنا، منذُ البدء، خُلِقَتْ على شِبْهِهِ القُدُّوس، وَلَكِنَّها عَدَلَتْ عَنْ معرفتِهِ والوصولِ إليهِ بسببِ الخَطِيَّة؛ ولَمْ تَزَلْ كذلكَ حتّى أتى الرَّبُّ وأنارَ العالَمَ بأسْرِهِ بنورِ لاهوتِهِ، كما نقرأ في **حِسَّايَةِ اثنين الآلامِ**، قائلين:

إنَّهُ قدْ كَفَى بنورِ معرفتِهِ كُلَّما تحتَ الشَّمْس، وأشْرَقَ كالشِّهابِ اللامعِ، والمِصْباحِ السَّاطِعِ، يُنيرُ لَنا طريقَ الحياةِ لِنَسْلُكَ فيها، وصارَ لَنا مُرْشِدًا إلى الصِّدْق».

المرجع ٥٤[٥٤]

«**ثالثًا:** لأنَّ أكثرَ الآباءِ القِدِّيسين... وغيرِهِم مِنْ علماءِ البيعةِ يُثْبِتُونَ أنَّ المسيحَ قَدَّسَ جَسَدَهُ في اليومِ الرابعَ عَشَر، أوَّلِ يومِ الفطير، بعدَ العشاء، كما نقرأُ في **ܠܡܥܡܥܐ**، أي **خدمةِ خميسِ الأسرار**:

وأكلَ رَبُّنا الفِصْحَ بِحَسَبِ النَّاموس، وَمَعَهُ تلاميذُهُ، في عِلِّيَّةِ صِهْيُونَ، في يومِ الخميسِ الرابعَ عَشَرَ مِنَ القَمَر، كما أَمَرَ ابْنُ عُمرانَ بني إسرائيلَ وَقْتَ المساء.

وفي **مَوْضِعٍ أخَرَ**، نقرأ:

إنَّ ابْنَ اللّهِ اتَّكَأَ مَعَ الاثني عَشَرَ وَسَطَ العِلِّيَّة، وأكلَ مَعَهُمْ خروفَ الفِصْحِ

---

٥٣) المنارة الرابعة، الشرح الأوّل، الفصل السادس، **في إيقاد الشَّمْعِ وترتيل الشمامسة**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٣٥٢؛ ح، **ليل اثنين الآلام** (القومة الثالثة)، ص ٣٧.

٥٤) المنارة الرابعة، الشرح الثاني، الفصل الثاني، **فيما إذا كانَ الفطيرُ مادَّةً لِجَسَدِ الرَّبِّ أمِ الخمير**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٣٧١-٣٧٢؛ ح، **مساء خميس الأسرار**، ص ٣٢٤؛ ح، **مساء خميس الأسرار**، ص ٣٢٦.

بِحَسَبِ النّاموسِ الّذي كَتَبَهُ موسى. وحينئذٍ، أَخَذَ خبزًا وَجَعَلَه جَسَدَهُ إذْ باركَهُ وَكَسَرَهُ وأعْطَاهُم إيّاه».

المرجع ٥٥[٥٥]

«والبيعةُ المُقَدَّسَةُ تُفَسِّرُ ذلكَ بأنَّ اللّهَ أَمَرَ بأنْ يُؤْكَلَ الفطيرُ لا الخمير، لأنَّ الفطيرَ يَدُلُّ على تجديدِ حَياتِنا ودخولِ العهدِ الجديد. والنَّهْيُ عَنِ الخميرِ يَدُلُّ على بُطْلانِ العهدِ العتيقِ والحياةِ العتيقة، كما نقرأُ **يومَ خميسِ الأسرارِ سَحَر**:

ܗܢܐ ܥܐܕܐ ܕܒܗ ܦܛܝܪܐ ܠܚܘܕܬܢ ܡܬܐܟܠ ܗܘܐ. ܘܚܡܝܪܐ ܗܘ ܕܥܬܝܩܘܬܢ ܡܫܘܕܥ ܡܬܒܛܠ ܗܘܐ:

هذا العيدُ الّذي كانَ يُؤكَلُ فيهِ الفطيرُ لتجديدِنا، كانَ يُبْطِلُ الخُبْزَ الّذي يُشيرُ إلى قِدَمِنا».

وكذلك في **الصّلاةِ قبلَ الحِسَّاية**:

ܥܡ ܦܛܝܪܐ ܕܚܕܬܐ ܘܡܪܪܐ ܕܐܘܪܚܐ ܐܠܝܨܬܐ ܢܫܬܘܬܦ ܒܦܓܪܟ ܘܕܡܟ:

مَعَ الفطيرِ الجديد ومرارةِ الطريقِ الضَيّق، فَلْنَشْتَرِكْ في جَسَدِكَ وَدَمِكَ».

المرجع ٥٦[٥٦]

«وَعَنْ والدةِ الخلاص، تقولُ البيعةُ في **حسّايةِ ليل الاثنين**:

إنَّها وَحْدَها صاحبةُ دالَّةِ الوَجْهِ أمامَ اللّه، ولا تُرَدُّ شَفاعَتُها في الخَطأة؛ وبما

---

٥٥) المنارة الرابعة، الشرح الثاني، الفصل الثالث، **في معاني القُربانِ مِنَ الخُبزِ الفطيرِ والخمير**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٣٧٨؛ ح، **صباح خميس الأسرارا**، ص ٤٠٨.

٥٦) المنارة الخامسة، الشرح الثاني، الفصل الثاني، **في تذكارِ والدةِ الخلاص**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٤٣٤؛ **ش، ليل الاثنين**، ص ٢١٥.

أنَّها والدة، فَلَيْسَتْ تَرْجِعُ خائبةً».

المرجع ٥٧ [٥٧]

«ونُقيمُ لَهُم (الملائكة) أعيادًا وصَلواتٍ وَبِيَعًا ومذابِح، وَنَشْكُرُ لِنِعَمِهِم، وَنَرْفَعُ التمجيدَ للذي خَلَقَهُم، لئلاَّ نكونَ قليلي الوَفاءِ وكنودينَ لخيورِهِم، كما نقولُ في **بدءِ صَلاةِ عيدِهِم**:

يَجِبُ علينا، نحنُ التُّرابِيِّينَ أولادَ آدم، أن نُعَيِّدَ لرئيسَي الملائكةِ جبرائيلَ وميخائيلَ العظيمَين، وَنَمْدَحَ أعيادَهُم، وَنُقَدِّمَ المَجْدَ والتّهليلَ في مَحافِلِهِم للذي كَوَّنَ صُفوفَهُم، وَرَتَّبَ أجْواقَهُم، لكي يَبْتَهِلُوا مِنْ أجْلِنا».

المرجع ٥٨ [٥٨]

«وَتَشْهَدُ البيعةُ في **حسّايةِ الشُّهَداءِ ليلَ الأربعاء**، قائلة:

أيُّها الرَّبُّ إلهُنا، المباركُ القدُّوسُ وَحْدَهُ؛ أنْتَ الّذي، في كُلِّ حين، تُسَرُّ بأنْ نَذْكُرَ شُهداءَكَ، وَنُعَيِّدَ لَهُمْ بتماجيدِ الرُّوحِ وتَدابيرِ البِرِّ، وَنَبْتَهِجَ بتذكارِهِمِ الإلهيّ، لأنَّكَ عَظَّمْتَ شَرَفَهُم في كافّةِ الآفاق؛ وَمِنْ أعضائِهِمِ الموضوعةِ في القُبور، تَنْهَزِمُ الشَّياطِينُ باسْمِكَ المُقَدَّس؛ وكالنَّصْبَةِ الجَيِّدَةِ الّتي تُيْنِعُ بَعْدَ القَطْعِ، كذلكَ تذكارُ الشُّهداءِ الأطهارِ يَنْبُتُ وَيَتَفَرَّعُ في سائرِ الأقطار».

---

٥٧) المنارة الخامسة، الشرح الثاني، الفصل الثالث، **في تذكارِ الملائكة**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٤٣٧.

٥٨) المنارة الخامسة، الشرح الثاني، الفصل الرابع، **في تذكارِ القِدّيسين**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٤٤٠؛ **ش، ليل الأربعاء**، ص ٣٤٦.

المرجع ٥٩[٥٩]

«وقدْ جاءَ في سِفْرِ العَدَدِ أنّ اللّهَ تعالى، لَمّا غَضِبَ على جماعةِ داثانَ وأبيرام، وأهلكَ مِنْهُم نحوَ خَمْسَةَ عَشَرَ ألْفِ نَفْسٍ، أخذَ هارونُ الكاهِنُ المِجْمَرَةَ، ووقفَ بينَ الأحياءِ والأمواتِ، وَهَتَفَ قائلا: "يا إلهَ إبراهيمَ وإسْحَقَ ويعقوبَ ارْفَعِ الضَّرْبَةَ" (عد ١٦: ٤٦-٤٨). وتقولُ البيعةُ في **صباح الثلاثاء**:

إنَّ هذهِ الابتهالاتِ الثلاثةَ كانتْ كالمجامِرِ المُقَدَّسَة، وأسْماءَ الآباءِ الثّلاثةِ كالبخورِ الطَيِّب، وشفاعةَ إبراهيمَ وإسْحَقَ ويعقوبَ كَفَّتِ الضَّرْبَةَ وَدَفَعَتِ الغَضَب».

المرجع ٦٠[٦٠]

«ولماذا هذا إلاّ ليكونوا شُفَعَاءَ للشَّعْبِ عندَ اللّه، فينالُ بِوساطَتِهِمِ الرَّحْمَةَ والنِّعْمَة، كما تقولُ البيعةُ في **صلاةِ ليلِ الخميس**:

إنَّ عِظامَ يوسفَ الشَّريفِ صارتْ سُورًا منيعًا لآلِ يعقوب. وبها خُلِّصَ الشَّعْبُ مِنَ الغَضَب؛ كذلِكَ عِظامُ الشُّهَداءِ تُوْضَعُ في البيعةِ المُؤْمِنَةِ لِيَنْبَعَ مِنْها الشِّفاءُ والمعونةُ للمحتاجين.

مُباركٌ الرَّبُّ الّذي عَظَّمَهُم وَجَعَلَهُم يمنحونَ المسكونةَ الشِّفاء».

---

٥٩) المنارة الخامسة، الشرح الثاني، الفصل الرابع، **في تذكارِ القِدّيسين**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٤٤١؛ **ش، صباح الثلاثاء**، ص ٣١٠.

٦٠) المنارة الخامسة، الشرح الثاني، الفصل الرابع، **في تذكارِ القِدّيسين**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٤٤١؛ **ش، ليل الخميس**، ص ٤٢٨.

المرجع ٦١[٦١]

«وعلى مِثالِ هؤلاء، تُريدُ البيعةُ أن يُسارِعَ قِدِّيسو اللّهِ لِنَجْدَةِ بَني الإيمان بأَزْيَدَ مِنْ عَساكِرِ الملائكةِ الّذينَ شاهَدَهُمْ أليشَعُ النَبِيُّ يَعْضُدونَ مدينةَ السّامِرَة، كقولِ **البيعةِ** بصوت ܐܢܐ ܐܢܐ:

ܠܐ ܢܐܒܕ ܐܢܫ ܕܥܪܩ ܠܘܬ ܓܪܡܝܗܘܢ ܕܒܢܝ ܢܘܗܪܐ. ܕܡܫܪܝܬܐ ܐܢܘܢ ܕܫܠܡܐ ܕܠܘܝܐ ܠܗ ܠܥܕܬܐ ܩܕܝܫܬܐ. ܘܐܢ ܐܠܝܫܥ ܙܟܐ ܗܘܐ ܒܡܫܪܝܬ ܥܝܪ̈ܐ ܕܠܘܝܐ ܠܗ. ܟܡܐ ܝܬܝܪܐ ܥܕܬܐ ܩܕܝܫܬܐ ܒܓܪܡܐ ܕܣܗ̈ܕܐ ܕܣܝܡܝܢ ܒܗ ܕܚܝܠܐ ܥܡܪܐ ܒܗܘܢ ܕܐܠܗܐ:

لَن يَخيبَ مَنْ يلتجئُ إلى رُفاتِ أبناءِ النُّور، لأنَّهم مُعَسْكَرُ السّلامِ المرافقُ بيعةَ القُدْس. فإنْ كانَ أليشعُ قدِ انتصرَ بِمُعَسْكَرِ اليَقظينَ الّذي رافقَهُ، فكَمْ بالحَرِيِّ تنتصرُ بيعةُ القُدْسِ برُفاتِ الشُّهداءِ الموضوعِ فيها، لأنَّ قُوَّةَ اللّهِ حالَّةٌ فيه».

المرجع ٦٢[٦٢]

«طوبى لذلكَ العبدِ الّذي يأْتي سَيِّدُهُ فَيَجِدُهُ يصنعُ هكذا (متّى ٢٤: ٤٦). وأمّا البيعة، فَتُفَسِّرُ هذا في **خدمةِ الرُّسُل**، قائلةً:

ܐܓܥܠ ܣܡ ܒܝܬ ܐܝܕܝܗܘܢ ܩܠܝ̈ܕܐ ܘܓܙ̈ܐ ܕܡܠܟܘܬܐ. ܘܥܒܕ ܐܢܘܢ ܪ̈ܒܝ ܒ̈ܬܐ ܥܠ ܓܙܗ ܐܠܗܝܐ:

أَوْدَعَ ووَضَعَ بينَ أيديهِم مفاتيحَ وكنوزَ الملكوت، وَجَعَلَهُم قهارِمَةً على كنزِهِ الإلهيّ.

---

٦١) المنارة الخامسة، الشرح الثاني، الفصل الرابع، **في تذكارِ القِدِّيسين**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٤٤٢.

٦٢) المنارة الخامسة، الشرح الثاني، الفصل الخامس، **في المذابحِ المُعْطاةِ الغُفرانَ من رؤساءِ البيعة**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٤٤٧.

وفي بدءِ حسّايةِ الكهنة، تقول:

لنرفعنَّ المَجْدَ مَعَ الإكرامِ لِمُزَيِّنِ الكهنةِ وَمُكَمِّلِ الأحبارِ الّذي اصطفى لذاتِهِ كهنةً تُرابِيِّين، وولاّهُم على خِزانَةِ ملكوتِهِ، وَسَلَّمَ إليهم مفاتيحَ بيتِ مالِهِ لِيُوَزِّعُوا غِناهُ وذخائِرَهُ على المُحتاجين».

المرجع ٦٣[٦٣]

«وفي صلاةِ **ستّار الجمعة**، نقول:

عظيمةٌ قُوَّةُ الصّلاةِ الّتي يُصَلِّيها البار:

صلّى موسى، وبصلاتِهِ انْهَزَمَ العَمالقةُ مِنَ الإسرائيليّين. وطلبَ داودُ فَقَتَلَ الجبّار. ويَشُوعُ ابنُ نونٍ فَرَبطَ الشَّمْسَ والقمر. وفي هذا الجيل، الخالي مِنَ الأبرارِ الّذينَ يتوسَّلُونَ إليك، لتكنْ عظامُ القدِّيسينَ مبتهلةً لأجلِ الخطأةِ لِتَصْفَحَ عَنْ ذنُوبِهِم».

المرجع ٦٤[٦٤]

«فَكُلُّ هذا تَسَلَّمَتْهُ البيعةُ مِنَ الرُّسُلِ والآباءِ القِدِّيسين، لأنَّهُ يُفيدُ رِبْحَ الغُفْرانِ والرَّحمةِ والنّجاةِ مِنْ عقوباتِ النّيران، كما كُتِبَ في **باعوت القومة الثالثة يومَ الأربعاء**:

[illegible]
[illegible]

---

٦٣) المنارة الخامسة، الشرح الثالث، الفصل الثاني، **في تقريبِ الطَّلَبِ عَنِ المرضى**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٤٥٤–٤٥٥؛ **ش، ستّار الجمعة**، ص ٤٧٣.

٦٤) المنارة الخامسة، الشرح الثالث، الفصل الثالث، **في تقريبِ الطِّلبةِ مِنْ أجْلِ الموتى المؤمنين**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٤٥٦؛ **ش، ليل الأربعاء**، ص ٣٥٤.

ܒܕܒܚܐ ܚܝܐ ܡܬܛܝܒܘܢ:

مِنَ الواضحِ لجميعِ الحكماء أنّ الأمواتَ يَستفيدونَ مِنْ تقدمةِ الأسرارِ الّتي تصنعُها الكنيسةُ مِنْ أجْلِهم؛ يفرحُ الأمواتُ بالقُربانِ الّذي يُقَرِّبُهُ الأحياء، وَيَشْعُرونَ –وَهُم في الجحيم– بالذبيحةِ الحَيَّةِ من أجْلِهم».

المرجع ٦٥[٦٥]

«وكذلكَ رَسَمَتِ البيعةُ أنَّ جميعَ الصَّلواتِ والقداديسِ والبخوراتِ والتذكاراتِ الّتي نُقَدِّمُها للّهِ **يومَ السبت**، تكونُ خاصَّةً مِنْ أجْلِ نفوسِ الموتى المؤمنين، لكي يُريحَهُمُ الرَّبُّ مَعَ القِدِّيسينَ في ملكوتِ السَّماءِ، قائلين:

ܢܥܒܕ ܐܚܝ ܐܦ ܩܘܪܒܢܐ ܐܦ ܕܘܟܪܢܐ. ܠܐܚܝܢ ܕܝܠܢ ܐܦ ܠܐܒܗܝܢ ܪܘܚܢܝܐ. ܒܩܘܡܐ ܘܫܗܪܐ ܘܒܙܡܝܪܬܐ ܘܒܬܫܒܚܬܐ. ܘܒܪܝܚܐ ܕܒܣܡܐ ܢܫܠܡ ܥܘܗܕܢܝܗܘܢ.

ܢܒܥܐ ܠܐܠܗܐ ܗܘ ܦܪܘܥܐ ܕܛܒܬܐ. ܕܢܦܪܘܥ ܐܢܘܢ ܟܠ ܛܒܬܐ ܒܡܠܟܘܬܐ ܚܕܬܐ.

ܥܡ ܐܘܠܕܢܐ ܕܫܦܪܘ ܗܘܘ ܢܝܚܐ ܐܢܘܢ. ܟܢܘܫܬܐ ܘܟܢܘܫܬܐ ܕܒܢܝ ܩܕܝܫܐ:

لِنَصْنَعْ أيضًا، يا إخوتي، قُربانًا وَذِكْرًا لإخوتِنا وآبائنا الرُّوحِيّين، بالقوماتِ والأسهار؛ وَلْنكَمِّلْ تذكاراتِهم بالمزاميرِ والتهاليلِ وَعِطْرِ البخورات.

فَلْنبتهلْ إلى اللّه، ذاك المُجازي الحَسَنات، لِيُكافِئَهم بكلِّ الخيراتِ في

---

٦٥) المنارة الخامسة، الشرح الثالث، الفصل الثالث، **في تقريبِ الطِّلْبَةِ مِنْ أجْلِ الموتى المؤمنين**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٤٥٦؛ **ش، مساء السبت**، ص ٥٤٩.

العالَمِ الجديد؛ عِوَضًا عَنِ الضِّيقاتِ الّتي احْتَمَلوها هنا، فَلْيُؤَهِّلْهُم للرّاحةِ والأفراحِ مَعَ القِدّيسين».

المرجع ٦٦[٦٦]

«وما هُوَ الفُنْدُقُ (في مَثَلِ السّامريّ الصالِح) إلاّ بيعةُ اللّه، والدّابّةُ هِيَ البشارةُ المقدّسة، كقولِ مارِ أفرامَ في **آخِرِ باعوتِ الجمعة**:

ܒܓܘ ܝܡܐ ܕܚܛܗܐ ܢܦܠܬ. ܐܪܦܐ ܡܠܬܟ ܫܕܪ ܠܝ:

في داخِلِ بَحْرِ الذُّنوبِ سَقَطْتُ، فأرْسِلْ لي كلمَتَكَ مَرْكَبًا».

المرجع ٦٧[٦٧]

«لكنَّهُ عادِلٌ وشديدُ الغضبِ على العُصاةِ الّذينَ يَحتقرونَ رَحْمَتَهُ، كقولِ البيعةِ في **آخِرِ ليلِ الأربعاء**:

ܕܐܡܪܚ ܥܠ ܪ̈ܚܡܐ ܡܬܟܐܐ ܒܓܘܥܠܐ:

لأنَّ مَنْ تجاسَرَ بِسَبَبِ المراحِمِ، يُزْجَرُ بالتهديد».

---

٦٦) المنارة السادسة، المقدّمة، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٤٨٠؛ **ش، تاسعة الجمعة**، ص ٥٤١.

٦٧) المنارة السادسة، الشرح الأوّل، الفصل الثاني، **في طلبِ المعرفةِ مع المكافأةِ وَحُسْنِ الرُّتْبَةِ لأجلِ الموعوظين**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٤٨٨؛ **ش، ليل الأربعاء**، ص ٣٦٤.

المرجع ٦٨[٦٨]

«وَمِنْها يَفْهَمُ القارئُ أنَّ مِلَّةَ الموارنةِ لا تَرْفَعُ الثلاثةَ التقديساتِ المُرَكَّبَةَ إلاّ للابنِ المُتَأَنِّس:

أوَّلاً: **في صباح الدنح**، نقرأ:

قُدُّوسٌ اللّهُ الّذي انحنيتَ بمشيئتِكَ واعتمدتَ بالأُرْدُنّ. قُدُّوسٌ القَوِيُّ الّذي، بعمادِكَ، تَسامَحَ الخطأةُ. قُدُّوسٌ الغيرُ مائتٍ الّذي مَنَحْتَ الحياةَ بواسِطَةِ الماءِ. يا مَنْ صُلِبْتَ بِرِضاكَ عَنْ بيعتِكَ المُقَدَّسة، إرْحَمْ بَنيها الّذينَ يُزَيِّحونَ عِمادَكَ».

ثانيًا: **في صباح دخول الرَّبِّ الهيكل**، نقول:

قُدُّوسٌ اللّهُ الّذي، كالإنسان، دَخَلَ هيكلَ القُدْسِ حينَ تَجَسَّد. قُدُّوسٌ القَوِيُّ الّذي بِهِ تأيَّدَ سِمْعَانُ وَحَمَلَهُ على ذِراعَيْه. قُدُّوسٌ الّذي لا يموت، الّذي حَلَّ الشَّيْخَ مِنْ حياةِ الشَّقاء. يا مُخَلِّصَنا الّذي صُلِبْتَ لأَجْلِ بيعتِكَ، تَرَأَّفْ على بنيها.

ثالثًا: **في صباحِ خميسِ الأسرار**، نقول:

قُدُّوسٌ اللّهُ الّذي أكَلَ الفِصْحَ مَعَ تَلاميذِهِ الأطْهارِ في العِلِّيَّة. قُدُّوسٌ القَوِيُّ الّذي قَسَمَ جَسَدَهُ وَدَمَهُ الحَيَّ لِتَلاميذِهِ لمغفرةِ الخطايا. قُدُّوسٌ الغيرُ مائتٍ الّذي ماتَ وعاشَ، ويهوذا باعَهُ بالمَكْرِ لِيَقْتُلَهُ. أيُّها الرَّبُّ الّذي صُلِبْتَ فخافَ

---

٦٨) المنارة السادسة، الشرح الثاني، الفصل الرابع، **في البُرهانِ على صِدْقِ هذه التسبحة من كتبِ البيعة...**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٥١٠-٥١٢؛ **ف ش، صباح الدنح**، ص ٩٠٠؛ **ف ش، صباح صعود رَبِّنا إلى الهيكل**، ص ٩٦٠-٩٦١؛ **ح، صباح خميس الأسرار**، ص ٤١١؛ **ف ص، صباح عيد الصَّليب الخلاصيّ**، ص ٦٩٠؛ **ف ص، صباح انتقال العذراء**، ص ٤٧٧.

الرُّسُلُ وَتَبَدَّدُوا، فَجَمَعْتَهُم بقيامَتِكَ، يا ابنَ اللّه.

رابعًا: **في عيدِ الصّليب**، نقول:

قُدُّوسٌ الأزليُّ المُحتَجِبُ الّذي مِنْ حِضْنِ الآبِ أشْرَقَ في المَسْكُونَةِ لمغفرةِ الذُّنوب. قُدُّوسٌ القويُّ الّذي، بِقُوَّتِهِ، قَتَلَ الحَيَّةَ الشرّيرةَ وعَساكِرَها. قُدُّوسٌ الّذي، بصليبِهِ، خَلَّصَ بيعتَهُ مِنَ الضَّلالَة. أيُّها الإلهُ الّذي صُلِبْتَ لأَجْلِ رَعِيَّتِكَ.

خامسًا: في صباحِ الأحد الجديد:

قُدُّوسٌ أنْتَ، يا أللّه، الّذي نَزَلْتَ مِنَ السَّماءِ وَلَبِسْتَ طبيعتَنا. قُدُّوسٌ أنتَ، أيُّها القويّ، الّذي، بقيامتِكَ، خَلَّصْتَنا مِنَ الضَّلالة. قُدُّوسٌ أنتَ، أيُّها الغيرُ مائت، الّذي، بصوتِكَ، تَشَجَّعَ التّلاميذُ في العِلِّيَّة. يا مَنْ صُلِبْتَ برضاكَ في طبيعةِ الآدميّين، إرْحَم أولادَ البَشَر».

* * *

«ولا بأس أن نزيدَ على ما تَقَدَّمَ بعضَ شهاداتٍ سُريانيَّة، كما هي في الكُتُب، لتصديقِ كلامِنا؛ فإنّنا نقولُ في **صباح ميلادِ السَيِّدة**:

ܩܕܝܫܬ ܐܠܗܐ ܗܘ ܕܡܢ ܦܘܡܐ ܕܟܐܢܐ ܘܢܒܝܐ ܐܬܡܠܠ ܗܘܐ ܐܪܙܐ ܕܡܐܬܝܬܗ. ܩܕܝܫܬ ܚܝܠܬܢܐ ܕܓܠܝ ܫܘܪܪܗ ܠܝܘܩܝܡ ܘܚܢܐ ܐܢܬܬܗ. ܩܕܝܫܬ ܠܐ ܡܝܘܬܐ ܕܒܠܠ ܡܒܪܘܗ ܡܫܒܚܝܢ ܦܘܡܐ ܘܠܫܢ ܡܫܘܚܐ ܢܘܪܐ ܒܪܘܡܐ. ܘܐܬܓܠܝܬ ܩܢܘܡ ܒܗ ܦܓܪܐ ܒܢܝܐ ܕܡܫܡܠܡ ܡܢ ܒܪܬܐ ܕܘܝܕ:

قُدُّوسٌ أنت، يا أللّهُ، يا مَنْ تَكَلَّمَ الأبْرارُ والأنبياءُ عَنْ سِرِّ مجيئِهِ. قُدُّوسٌ أنْتَ، أيُّها القويُّ الّذي أظْهَرَ صِدْقَهُ ليواكيمَ وَحَنَّةَ امْرأتِهِ.

قُدُّوسٌ أنْتَ، يا مَنْ لا يموت، الّذي، على رجائِهِ، اتَّكَلَ الأبرار، وَمِنْهُم أشْرَقَ الوارِثُ المُبارَك. يا مَنْ صُلِبْتَ، يا مُخَلِّصَنا، في ذاكَ الجسدِ النقيِّ الّذي أخَذْتَهُ مِنْ بِنْتِ داود».

وفي صباح نياحتها:

ܩܕܝܫܬ ܐܠܗܐ ܕܝܩܪ ܘܐܘܪܒ ܫܘܢܝܗ ܕܗܝ ܕܝܠܕܬܟ ܦܓܪܐܝܬ. ܩܕܝܫܬ ܚܝܠܬܢܐ ܕܒܗ ܐܬܚܝܠܬ ܐܡܗ ܒܦܓܪܐ ܥܠ ܟܣܐ ܕܡܙܓ ܐܕܡ. ܩܕܝܫܬ ܠܐ ܡܝܘܬܐ ܕܒܦܘܩܕܢܗ ܡܘܬܐ ܣܝܒܪܬ ܒܪܬ ܕܘܝܕ ܐܝܟ ܢܡܘܣܐ:

قُدُّوسٌ أَنْتَ، يا أللّه، يا مَنْ كَرَّمْتَ وَعَظَّمْتَ انتقالَ تلكَ الّتي وَلَدَتْكَ بالجَسَد.

قُدُّوسٌ أنْتَ، أيُّها القَوِيُّ، يا مَنْ بِهِ تَقَوَّتْ أمُّهُ بالجسدِ على الكأسِ الّتي مَزَجَها آدم.

قُدُّوسٌ أنْتَ، يا مَنْ لا يَمُوت، يا مَنْ، بأمْرِهِ، احتملتْ بنتُ داودَ الموتَ بِحَسَبِ الشّريعة».

وفي صباح مديحها:

ܩܕܝܫܬ ܐܠܗܐ ܕܢܚܬ ܘܠܒܫ ܦܓܪܐ ܕܟܝܐ ܡܢ ܡܪܝܡ ܒܬܘܠܬܐ ܕܟܝܬܐ. ܩܕܝܫܬ ܚܝܠܬܢܐ ܕܐܫܪܝ ܚܝܠܗ ܒܕܟܝܬܐ ܐܝܟ ܕܫܦܪ ܠܗ ܘܐܕܢܚ ܡܢܗ. ܩܕܝܫܬ ܠܐ ܡܝܘܬܐ ܐܠܗܐ ܕܠܒܫ ܦܓܪܐ ܡܝܘܬܐ ܡܢ ܒܪܬ ܕܘܝܕ. ܘܐܬܛܠܒܬ ܡܢܗ ܒܠܟܠܗ ܣܟܠ ܦܘܪܫܢ. ܒܠܒܘܬܗ ܕܒܗ ܚܟܡ ܠܟܝܢܐ ܕܡܢܗ. ܗܘܐ ܢܘܚܗ ܐܡܪܐ ܒܪܬܐ ܐܠܡܢܘܚܬܐ ܠܐܒܘܗ ܐܦ ܠܗ ܘܠܪܘܚܗ ܒܥܠܬܒܝܬ:

قُدُّوسٌ أنْتَ، يا أللّه، يا مَنِ انْحَدَرْتَ وَلَبِسْتَ جَسَدًا طاهرًا مِنْ مريمَ البتولِ الطّاهرة. قُدُّوسٌ، أيُّها القويّ، يا مَنْ أحَلَّ قُوَّتَهُ في الطّاهِرَةِ كما حَسُنَ لَهُ، فأشرقَ

مِنها. قُدُّوسٌ، يا مَنْ لا يموت، الإلهُ الّذي لَبِسَ جَسَدًا مائتًا مِنْ بِنْتِ داود. يا مَنْ صُلِبْتَ، يا رَبّ، بصليبِكَ مِنْ أجْلِ خَلاصِنا.

بِصَلاتِها ارْحَمْنا، أيُّها الوَلَدُ الّذي مِنْها؛ فَها، في عيدِها، تُرَتِّلُ البيعةُ التَّسْبِحَةَ لأبيكَ، ولكَ أيضًا، ولروحِك، في كلِّ آنٍ».

المرجع ٦٩[٦٩]

«وهذهِ الآراءُ جميعًا ممقوتةٌ مرذولةٌ في كُتُبِنا. زَعَمَ (بطرسُ القصّار) أنَّ المسيحَ عديمُ الرُّوحِ والعقلِ؛ وَضِدَّ هذا، نقرأ في حِسّايةِ **عَشِيَّةِ عيد البشارة**:

وَصَوَّرَ لذاتِهِ نَفْسًا وَعَقْلاً في بَطْنِ غيرِ المُزَوَّجة، إذْ هُوَ يُصَوِّرُ كُفُوءًا صورةَ الزَّواجِ في أحْشاءِ المُزَوَّجات»...

زَعَمَ أنَّ للآبِ ابنَين؛ وَضِدَّهُ نقرأُ في **حِسّايةِ ستّارِ الأحدِ السابقِ الميلاد**:

«هكذا نُبَشِّرُ، وهكذا نَعْتَرِفُ أنَّكَ رَبٌّ واحِد، كما تَنَبَّأَ الأنبياء، وابنٌ واحِدٌ كما قَرَّ بِكَ بولس، ومسيحٌ واحِدٌ كما أوحيتَ لبطرس، وإلهٌ واحِدٌ صارَ لحمًا، كما صَرَخَ ابنُ الرَّعْد.

تُشْبِهُ أباكَ في كُلِّ شيءٍ دونَ الجَسَد، وَتُشْبِهُنا نحنُ في ما خَلا الخطيئة».

---

٦٩) المنارة السادسة، الشرح الثاني، الفصل الرابع، **في البُرهانِ على صِدْقِ هذهِ التسبحةِ مِنْ كُتُبِ البيعة**...، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٥١٣-٥١٤؛ **ف ش، مساء بشارة العذراء**، ص ١٦٤؛ **ف ش، ستّار الأحد القبلَ الميلاد**، ص ٥٠٠.

المرجع ٧٠[٧٠]

«فَمِنْ هذا الشَّرْح، يفهمُ القارئُ أنَّ بطرسَ القصّارَ كانَ يُكرِّرُ **قُدُّوسْ** أربعَ مرّات، لِيَنْقُضَ سِرَّ الثّالوثِ ويُقيمَ رابوعًا. وَضِدّ هذا الزَّعْمِ الفاسد، نقرأُ في **حِسَّايةِ ليلِ عيد الدنح**:

وَهُم ثلاثةُ أقانيمَ قِدّيسون، ليسَ لَهُم رابوعٌ، إلهٌ واحِدٌ حَقّاني غيرُ مفحوصٍ مِنَ العُلْوِيّين، ولا مُدْرَكٌ مِنَ السُّفْلِيّين».

المرجع ٧١[٧١]

«زَعَمَ (بطرسُ القصّار) أنَّ اللاهوتَ تألَّمَ. وَضِدَّهُ نقولُ في **حِسّايةِ صباحِ أربعاءِ الآلام**:

لكَ المجدُ ولكَ الشُّكْرُ، أيُّها المسيحُ إلهُنا، غيرُ المتألِّمِ وغيرُ المائت، المُقْتَني طبعًا أزَلِيًّا عديمَ الألَمِ والموت، معَ أبيكَ وروحِكَ القُدُّوس. ولأجلِ أنَّكَ ارتضيتَ أن تَجْعَلَنا غيرَ مُؤَلَّمينَ وغيرَ مائتين، بمحبّتِكَ واختيارِكَ صِرْتَ إنسانًا مِثْلَنا، وَقَبِلْتَ أن تحتملَ الآلامَ السرِيّة».

المرجع ٧٢[٧٢]

«ثُمَّ إنَّ آباءَنا الّذينَ جاؤوا بَعْدَهُم لَمْ يزالوا، في كُلِّ عام، يَعُدُّونَهُم بينَ المبتدعينَ

---

٧٠) المنارة السادسة، الشرح الثاني، الفصل الرابع، **في البُرهانِ على صِدْقِ هذهِ التسبحةِ مِنْ كتبِ البيعة...**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٥١٤؛ **ف ش**، **ليل الدنح**، ص ٨٦٤.

٧١) المنارة السادسة، الشرح الثاني، الفصل الرابع، **في البُرهانِ على صِدْقِ هذهِ التسبحةِ مِنْ كُتُبِ البيعة...**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٥١٤؛ ح، **صباح أربعاء الآلام**، ص ٢٩٥.

٧٢) المنارة السادسة، الشرح الثاني، الفصل الرابع، **في البُرهانِ على صِدْقِ هذهِ التسبحةِ مِنْ كُتُبِ البيعة...**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٥١٥؛ **ف ش**، **صباح عيد الختانة**، ص ٨١٢.

الّذينَ أقلقوا بيعةَ اللّه، وَكدَّروا، بفسادِ رأيِهِم، تعاليمَ الآباءِ الأطهار، كما نقرأُ في **صباحِ عيدِ القدِّيس باسيليوس وغريغوريوس** بصوتِ ܡܰܘܪܳܒܳܐ، قائلين:

إنَّ القِدِّيسينَ الّذينَ هُمْ كالأنهرِ المباركة، استقَوا مِنْ ماءِ الحياةِ الشَّرابَ اللّذيذَ الحُلْوَ، وأسقَوا مِنْهُ المسكونةَ الظامية إلى كلامِ الحقّ، وَزَيَّفُوا كلامَ فِطرا الّذي عَكَّرَ موردَ التعليمِ باتّباعه لمقالةِ أريوسَ وسائرِ الضّالّين».

المرجع ٧٣[٧٣]

«وأمّا أهْلُ الشَّرقِ فيقولونَ إنّ هذه التسبحةَ نشأت من حين ما أحدروا جَسَدَ الرَّبِّ عَنِ الصّليب... وعليهِ يَدُلُّ قولُ البيعةِ في **سوغيث صباحِ السبتِ الكبير**:

ܩܪܶܒ ܗ̱ܘܳܐ ܝܰܘܣܶܦ. ܘܫܳܐܶܠ ܗ̱ܘܳܐ ܦܰܓܪܶܗ. ܡܶܢ ܦܺܝܠܰܛܳܘܣ. ܘܰܟܪܶܟ ܐܰܚܬܶܗ. ܙܽܘܚܳܐ ܕܫܽܘܒܚܳܐ. ܕܥܺܝܪܶܐ ܘܐ̱ܢܳܫܶܐ. ܫܳܡܥܳܐ ܗ̱ܘܳܬ݂. ܟܰܕ ܢܳܚܶܬ ܗ̱ܘܳܐ. ܫܰܒܰܚܘ ܚܰܝܠܶܐ. ܕܰܫܡܰܝܳܢܶܐ: ܩܰܕܺܝܫ ܩܰܕܺܝܫ. ܒܗܽܘܠܳܠܰܝܗܽܘܢ. ܬܡܰܗ ܒܪܺܝܬ݂ܳܐ. ܟܰܕ ܐܶܬ݂ܪܡܺܝ ܗ̱ܘܳܐ. ܒܶܝܬ݂ ܡܺܝܬ݂ܶܐ. ܫܽܘܒܚܳܐ ܠܰܫܡܶܗ:

دنا يوسفُ والتمسَ جَسَدَهُ مِنْ بيلاطس، وطافَ بِهِ، وأنْزَلَهُ. كانتْ تُسْمَعُ جَلَبَةُ مَجْدِ اليَقظينَ والبَشَر، عندما كانَ نازلاً.

سَبَّحَتْ جَماهيرُ السَّماوِيّين: قُدُّوسٌ! قُدُّوسٌ. بتهاليلِهم. إنْذَهَلَتِ البرايا حينَ اضّجَعَ بينَ المنتقلين. ألمجدُ لاسمِهِ».

٧٣) المنارة السادسة، الشرح الثاني، الفصل الخامس، **في البُرهانِ على صِدْقِ هذهِ التسبحةِ**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٥١٧؛ ح، **مساء السبت العظيم**، ص ٥٨٩.

المرجع ٧٤[٧٤]

«وَمِنْ ثَمَّ، فإنَّنا، رَدًّا على أقوالِهِم، نُقِرُّ أنَّهُ ابنُ اللّهِ وَمُستَوْجِبٌ التقديساتِ الثلاثة، كما تقول البيعةُ في **صلاةِ ستّارِ الأحد**، بصوتِ ܠܩܘܠ ܒܪܢܫܐ:

ܘܡܛܠ ܕܨܗܝܘܢ ܩܥܬ ܬܠܬ ܙܒ̈ܢܝܢ ܕܙܩܘܦܝܗܝ ܕܙܩܘܦܝܗܝ ܠܢܨܪܝܐ. ܥܡ̈ܡܐ ܒܓܘ ܥܕܬܐ ܩܕܝܫ ܩܕܝܫ ܩܥܘ ܠܗ:

وبما أنَّ صِهيونَ صاحَتْ ثلاثَ مرّات: إصْلِبْهُ! إصْلِبِ النّاصِرِيّ! صاحَتِ الشُّعُوبُ لَهُ في داخِلِ الكنيسة: قُدُّوسٌ! قُدُّوسٌ!».

المرجع ٧٥[٧٥]

«وكما أنَّ اليهودَ صَرَخُوا ثلاثَ مرّات: "اصْلِبْهُ"! أوجَبتِ البيعةُ على الكهنةِ والشمامسةِ، في **صلاة ليل الجمعة العظيمة** أن يُرَتِّلُوا في كُلِّ صوتٍ ثلاثة تقديسات.

وها نحنُ نذكُرُها مُتَرْجَمَةً ليُفْهَمَ أنَّها مرتفعةٌ للابنِ وَحْدَهُ، لا للثالوثِ جميعِهِ، وهي:

قُدُّوسٌ اللّهُ الّذي لا يَحُدُّهُ جميعُ السَّمويِّين والبَشَرِيِّين. قُدُّوسٌ أنتَ، أيُّها القُدُّوس، الّذي، لأجلِ محبّتِكَ، أغنيتَ وَلَبِسْتَ الجَسَدَ وبِهِ خَلَّصْتَنا. قُدُّوسٌ أنتَ الّذي ظَهَرْتَ كالإنسان، وَصَلَبَكَ شَعْبُ اليهودِ الملعونُ على العُود. قُدُّوسٌ أنْتَ، أيُّها القَوِيّ، الّذي قُوَّتُهُ الخَفِيَّةُ تَحمِلُ وَتُدَبِّرُ البرايا وَسُكَّانَها. قُدُّوسٌ يا مَنِ احْتَمَلْتَ مِنَ الضُّعَفاءِ الأشقياءِ الآلامَ والصَّلْبَ والشَّتْمَ والعار. قُدُّوسٌ أنْتَ، يا

---

٧٤) المنارة السادسة، الشرح الثاني، الفصل السابع، **في معنى هذه التسبحة وصلاة العطر: قدُّوسٌ وممجَّد**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٥٢٤–٥٢٥؛ ش، **ستّار الأحد**، ص ٣١.

٧٥) المنارة السادسة، الشرح الثاني، الفصل السابع، **في معنى هذه التسبحةِ وصلاةِ العطر: قدُّوسٌ وممجَّد**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٥٢٥.

مَنْ عَضَدَكَ الملاك، وأنْتَ واقِفٌ بالصَّلاةِ شِبْهَ إنسان. قُدُّوسٌ أنْتَ، أيُّها الغيرُ المائتِ بِطَبْعِهِ، الّذي، في طَبْعِ البَشَر، ذاقَ الموت. قُدُّوسٌ أنْتَ، يا مَنْ أدْخَلَكَ المائتونَ لِلحُكْم، والكهنةُ والكتبةُ أوجبوا عليكَ الصَّلْبَ والموت. قُدُّوسٌ أنْتَ الّذي، بموتِكَ، خَلُصَ آدَمُ صورتُكَ مِنْ أيدي الشرِّيرِ والموت».

المرجع ٧٦[٧٦]

«وأمَّا في **سوغيثِ عيدِ الميلاد**، فَقَدْ رَتَّبَتِ البيعةُ أنْ نقولَ تسبحةَ التقديسِ هذه ثلاثَ مرّاتٍ عِنْدَ كُلِّ حَرْفٍ مِنْ حُروفِ الهِجَاء، فيكونُ المجموعُ سِتًّا وَسِتّينَ مَرَّة. والمُرادُ بذلكَ الدلالةُ على أنَّ اللّهَ تعالى حاوٍ كُلَّ قداسة، وأنَّهُ، كما أنَّ ألفاظَ اللغة لا تَتَرَكَّبُ إلاَّ مِنَ الحُروفِ الهجائيّة، هكذا الرَّبُّ يَسْتَحِقُّ مِنَّا التقديسَ والتَّسبيحَ ليلاً نهارًا بلا فتور...».

---

٧٦) المنارة السادسة، الشرح الثاني، الفصل السابع، **في معنى هذه التسبحةِ وصلاةِ العِطر: قُدُوسٌ وممجَّد**، الشرتوني، الجزء الأوّل، ص ٥٢٥؛ **ف ش، صباح عيد الميلاد**، ص ٦٤٨.

القسم الثالث: رؤية مستقبليّة

لا مجال الآن لوضع خطّة عمل كاملة ومتكاملة لكشف أغوار الليتورجيّا المارونيّة عند البطريرك الدويهيّ. بيد أنّنا، على ضوء هذه المداخلة المختصرة، ومن وحيها، نستطيع أن نخلص إلى ما يلي:

١- الإقرار الجماعيّ بتقصيرنا المشترك الفادح في الولوج إلى شخصيّة الدويهيّ الليتورجيّة؛ والتوقّف الفوريّ عن الافتخارِ بالبطريرك العالِم، ونحن نجهل أبسط نصوصه، وأعمق أفكاره، وأغنى طروحاته.

٢- البدء بنشر مخطوطاته الليتورجيّة، الواحد تلو الآخر، نشرةً علميّة، وفي أكثر من لغة.

٣- التشديد على الأصالة المارونيّة عند الدويهيّ، الأمر الّذي جعله قاعدةً ذهبيّةً والمرجعَ الوحيدَ بالنسبة إلى المراجع الرومانيّة الّتي كانت -ولَم تزَلْ- تنظرُ إليه كإلى قاعدةٍ لا يمكن الحياد عنها.

٤- إظهار الناحية المقارَنة في ليتورجيّة الدويهيّ بين جميع الطقوس الشرقيّة والغربيّة، الأمر الّذي سبق فيه، بمئات السنين، العالِم الإلمانيّ أنطون بَومْشتَرْك في كتابه: الليتورجيّا المقارَنة La liturgie comparée.

٥- التأكّد من أنّنا أبناءُ تراثٍ ليتورجيّ إنطاكيّ سريانيّ عريق، جسّدَه أحسنَ تجسيد البطريركُ الدويهيّ، بروحه وكتاباته ومحاولاته الإصلاحيّة الّتي ما زالت صالحةً ومفيدة حتّى اليوم.

٦- متابعة ما بدأنا به اليوم على صعيد صلوات السنة الطقسيّة والشحيمة في علاقتها بالبطريرك الدويهيّ. فنحن تجاه كنوزٍ بكلّ معنى الكلمة. فلا نبحثنّ عن

آبارٍ مشقّقةٍ لا تسع ماءً، بل فَلْنكتشِفْ ذاتَنا وهوّيتَنا بالتقرّب من شخصيّة البطريرك الدويهيّ، العالِم والقدّيس، فيزول الالتباس، ويعود الضائع، في نور الحقيقة الدويهيّة والمارونيّة الجليلة.

٧- إنشاء معهد أكاديميّ للدراسات العلميّة عن البطريرك الدويهيّ. لقد آن الآوان لتحقيق هذا الحلم القديم، عندنا وعند غيرنا.

٨- أخيرًا، لا آخرًا، شكر عميق وصادق لجميع منظّمي هذا النهار الرائع، وعلى رأسهم عميد كليّة اللاهوت الحبريّة، حضرة الأب توما مهنّا المحترم.

فلهم ولكم شكري ومحبّتي ودعائي...

بعض مصادر البحث

١- البطريرك إسطفان الدويهي، **منارة الأقداس**، الجزء الأوّل، نشرها رشيد الخوري الشرتوني، بيروت، ١٨٩٥.

٢- المطران يوسف الدبس، **من تاريخ سوريّة الدنيويّ والدينيّ**، المجلّد السابع، بيروت، ١٩٠٢، ص ٣٠٧-٣١٤.

٣- بطرس شبلي، **إسطفان الدويهي، بطريرك إنطاكية (١٦٣٠-١٧٠٤)**، منشورات الحكمة، II، ١٩٧٠.

٤- الأباتي بطرس فهد، **بطاركة الموارنة وأساقفتهم، القرن ١٧**، بيروت، ١٩٨٤، ص ١٥٩-٢٣٥.

٥- Fr. Louis HAGE, *The syriac model strophes and their poetic meters, by the maronite patriarch Stephen Douayhi*, Kaslik, Lebanon, 1987.

٦- الخوري ناصر الجميّل، **البطريرك إسطفان الدويهيّ، حياته ومؤلّفاته**، بيروت، ١٩٨١.

٧- الأب يوسف طنّوس، **البطريرك الدويهيّ والألحان السريانيّة المارونيّة**، منشورات رابطة البطريرك إسطفان الدويهيّ الثقافيّة، إهدن-زغرتا، ١٩٩١.

٨- الأباتي يوحنّا تابت، **رتبة السّجدة في أحد العنصرة في الطقس المارونيّ**، منشورات معهد الليتورجيّا، جامعة الروح القدس، الرقم ٢١، الكسليك، لبنان، ١٩٩٦، ص ١٨٥-٢٤٠.

٩- الأباتي عمّانوئيل خوري، **ليتورجيّات، إسطفانوس الدويهيّ: بطريرك ليتورجيّ**، منشورات معهد الليتورجيّا في جامعة الروح القدس، الرقم ٢٢، الكسليك، لبنان، ص ٢١٥-٢٥٤.

[illegible]

١- [illegible] ١٩٨٦ [illegible]

٢- [illegible] ٢٠٠٣ [illegible] ص ٣٧ - ٤١٢ [illegible]

٣- [illegible] (١٤٢٣ - ٢٠٠٤) [illegible] ٢٠٠٣ [illegible]

٤- [illegible] ٢٠١٧ [illegible] ١٩٨٤ [illegible] ص ١٥٩ - ١٧٢ [illegible]

٥- Dr. Louis Hoyek, The sponge model structures and their plastic matters, by the researcher Surgical Research, Kaslik, Lebanon, 1987.

٦- [illegible] ١٩٨٦ [illegible]

٧- [illegible]

٨- [illegible] ص ٤٢٠ - ٤٨١ [illegible]

٩- [illegible] ص ٤٥٣ - ٤٦٧ [illegible]

البطريرك إسطفان الدويهي
أوزان الشعر السرياني ورؤوس مقالاته

الأب لويس الحاج

مقدّمة

إلى جانب كتاباتٍ عديدةٍ تتناول علومًا مختلفة، حقّق البطريرك الدويهي عملاً مميّزًا له أهميّةٌ كبيرة في ميدان الشعر السرياني سمّاه: «شرح مختصر يشتمل على أوزان الأبيات السريانيّة ورؤوس مقالاته»[١].

في هذا العمل، كما في أعماله الأُخرى، يُظهر إسطفان الدويهي حِرصًا شديدًا على جمع التقليد الماروني القديم وصونه ودرسه وتعليمه. نجد هذا المؤلّف في نسخ مخطوطة وكتب مطبوعة لاحقة.

نجد نسخًا في المكتبات التالية: - مكتبة حلب المارونيّة رقم ٦٥٨، قبل سنة ١٧٠٠.

- مكتبة الآباء المريميّين في روما رقم ٨١، سنة ١٧٠٠.

١ هذا ليس المكان لتقديم الشخصيّة الجذابة والتحقيقات العظيمة الثقافيّة، واللاهوتيّة، والاجتماعيّة، والكنسيّة لهذا البطريرك الكبير (راجع الجزء الخامس من مؤلّفاتنا، Musique Maronite ص ١٧-١٨). وتكمن أهميّته في كونه نقطة وصول الأجيال السابقة، ونقطة انطلاق للأجيال اللاحقة. ويعتبر الأب أنطوان رباط، أن الدويهي «هو أوّل مؤرّخ للأمّة، الذي يعبَ منه الكثيرون حتّى السمعاني نفسه. قد لا يؤيّد القرّاء جميع أفكاره، لكنّهم لن يرفضوا المزايا للمؤرّخ الجدّي حقًّا والذي يتحمّل كافّة الصعوبات ويدعم أفكاره بالحجج» (راجع **وثائق مستحدثة**...، نص ١، ص ٦٣٠).

- مكتبة البطريركيّة المارونيّة في بكركي رقم ٨٦، القرن ١٨.
- المكتبة الوطنيّة في باريس رقم ٢٨٧، سنة ١٨٧٣.
- المكتبة الفاتيكانيّة رقم ٤٤١، القرن ١٨.
- المكتبة الشرقيّة – جامعة القدّيس يوسف في بيروت رقم ١٣٥١، سنة ١٨٩٠.
- مكتبة عشقوت رقم ٤٢، سنة ١٧١٧.

ذكر هذا الكتاب أوّلاً في القرن الثامن عشر يوسف سمعان السمعاني في مؤلّفه: Codex Liturgicus (١٧٤٩-١٧٦٦). في القرن التاسع عشر وتحديدًا سنة ١٨٦٣، كرّس له المستشرق الأب Pius Zingerlé حوالي العشر صفحات. وفي سنة ١٨٧٣، لخّص الخوري Paulin Martin مخطوط الدويهي وكتب عنه نسخة أودَعَها المكتبة الوطنيّة في باريس كما ترجم مقدّمته وشرحها في حوالي الثلاثين صفحة.

بالنسبة إلى الخوري مارتن، «إنّ عملَ الدويهي ليس بحثًا في الأوزان بقدْر ما هو بحث في الموسيقى أو الألحان، لأن الهدف المباشر الذي ابتغاه المؤلّف عند كتابته هو تعليم لحن الأناشيد والقصائد الدينيّة في كتاب الصلوات المارونيّة».

لا يمكنني أن أُوافق الخوري مارتن على أنّ العمل وُضع ليشمل أيضًا جزءًا موسيقيًّا مهملاً أو ضائعًا، لأنّ البطريرك الدويهي يقول بوضوح إنّه لم يكن في نيّته «تحرير المطالع كيف تتنغم وتتسرح لكون الإنسان يستملك اللهو من المخالطة والمعاشرة لا من الكتابة».

لهذا السبب فإنّ الغربيّين مثل Grimme و Bickel و Jeannin وكثير غيرهم من الذين عالجوا في ما بعد علم الأوزان السريانيّة قد اهملوا عمل الدويهي. فهكذا لم

يذكر Jeannin الدويهي إلاّ بجانب اللغويّين المارونيّين: عميرة وقرداحي.

وبعكس الغربيّين فقد قدّره الباحثون الموارنة بشكل أفضل لأنّ الكتاب يجيب على أسئلة تهمّهم واقعيًّا. فقد نشر الأب بولس الأشقر هذا المخطوط سنة ١٩٣٩ في الجزء الثاني من كتابه الألحان الليتورجيّة السريانيّة - المارونيّة. كما استند إليه الأب ميشال بريدي في الطبعة الأكاديميّة للفرض الأسبوعي المختصر سنة ١٩٧١ وكرّس له دراسة مهمّة في ما بعد. ومنذ مدّة يسيرة، سنة ١٩٨٤، ترجم الأب يواكيم مبارك مقدّمةً الدويهي في «الخماسيّة المارونيّة» Pentalogie Maronite. من ناحيتنا، قد خصّصنا لدراسته كتابًا كاملاً ظهر أوّلاً في اللغة الفرنسيّة سنة ١٩٨٦ وفي الإنكليزيّة سنة ١٩٨٧ ثمّ نشرنا سنة ٢٠٠١ المؤلّف عينه مع ترجمةٍ إلى اللغة العربيّة والفرنسيّة وأكملنا شرح ما كنّا قد بدأنا به من قبل. لقد استخدمناه وسوف نستخدمه دائمًا من أجل دراساتنا ومنشوراتنا.

يستحقّ هذا الكتاب أن نتوقّف عنده نظرًا لفرادته ولأهمّيّته الكُبرى في ميدان أوزان الشعر السرياني.

١- تقسيم الكتاب

١- إهداء

٢- مقدّمة

٣- فهرسة جميع الأصوات على حروف الهجاء

٤- مجموعة رؤوس المقالات مرتبة حسب أوزانها

الباب الأوّل يتضمّن الأصوات التي قوائمها مزوجة اثنتان اثنتان

الباب الثاني يتضمّن الأصوات التي قوائمها ثلاثة ثلاثة

الباب الثالث يتضمّن الأصوات التي قوائمها أربعة أربعة

الباب الرابع يتضمّن الأصوات التي قوائمها خمسة خمسة

الباب الخامس يتضمّن الأصوات التي قوائمها مختلفة أفرادًا وأزواجًا

الباب السادس يتضمّن الأصوات المفردة

٥- الباب السابع يتضمّن توزيع الأصوات على سبع أيّام السبّة

٦- الباب الثامن يتضمّن رسم جميع التشمشات على موجب أيّام السنة

٧- ذيل

١. الإهداء

تحتوي الصفحة الأولى من المخطوط على نصّ بالكرشونيّة بخط البطريرك الدويهي مع إمضائه وختم البطريركيّة؛ يشدّد فيها الدويهي على إهداء المخطوط إلى المدرسة المارونيّة في روما.

٢. مقدّمة

بعد عنوان طويل وشرح لهدف الكتاب الذي يقول فيه الخطاط بأنّ المؤلّف هو عمل الدويهي، تعطي المقدّمة (من عمل الدويهي) لمحة تاريخيّة وليتورجيّة عن النصوص السريانيّة في الألحان المارونيّة.

٣. فهرس رؤوس المقالات حسب الترتيب الأبجدي يضمّ ٣٩٦ عنوانًا فيها مراجعات لنفس العنوان.

٤. مجموعة رؤوس الألحان السريانيّة مرتبة حسب الأوزان الشعريّة

الباب الأوّل: في الشعر المزوج

١- في الشعر المزوج السالم

أمثلة: n (٤+٤)

n (٥+٥)

n (٧+٧)

٢- في الشعر المزوج المعتل

مثال: (٧+٧)+٧+٥

٣- في الشعر المزوج الغير سالم

مثال: ٤(٣+٥)+٢(٥+٥)+z (٣+٥)

الباب الثاني: في الشعر الثلاثي ورؤوس مقالاته

١- في الشعر الثلاثي السالم

أمثلة: n (٤+٤+٤)

n (٥+٥+٥)

n (٧+٧+٧)

٢- في الشعر الثلاثي الغير سالم

مثال: ٤+٥+٥-٧+٧+٧-٧+٣+٥

الباب الثالث: في الشعر الرباعي ورؤوس مقالاته

١- في الشعر الرباعي السالم

٢- في الشعر الرباعي غير السالم

الباب الرابع: في الشعر الخماسي ورؤوس مقالاته

١- في الشعر الخماسي السالم

٢- في الشعر الخماسي الغير سالم

الباب الخامس: في الشعر المخلوط ورؤوس مقالاته

١- في الشعر المخلوط السالم

٢- في الشعر المخلوط الغير سالم

الباب السادس: في الأصوات المفردة (التي تتقسّم بين الجوقين)

١- في الشعر المزوج المفرد

٢- في الشعر الثلاثي المفرد

٣- في الشعر الرباعي المفرد

٤- في الشعر الخماسي المفرد

٥- في الشعر المخلوط المفرد

الباب السابع: في الأصوات السريانيّة وتوزيعها على سبعة أيّام السبّة (في صلوات المساء والستّار والليل والصباح)

الباب الثامن: روزنامة الأعياد المارونيّة (الأعياد السيدية وأعياد القدّيسين)

٢- ترتيب رؤوس المقالات في كتاب الدويهيّ

لفهم نظام الترتيب الذي اعتمده الدويهي في مجموعة رؤوس المقالات السريانيّة، يجب قراءةَ التفسير الموجز الذي أورده في مطلع كلّ باب كما يجب مراقبة ترتيب رؤوس المقالات الفعلي.

يقوم نظام الترتيب الذي اعتمده الدويهي على المبادئ والنقاط التالية:

- يتكوّن **الشعر** السرياني الذي يُستعمل في الكتب الكنسيّة من قصائد أو مقالات مؤلّفة من مقاطع شعريّة (strophes). تتركّب **المقالة** الواحدة من مقطع أو عدّة **مقاطع** شعريّة. وتكون كلّ **المقاطع** الشعريّة التي تشكّل القصيدة نفسها متجانسة أو متشابهة وتُركّب على غرار مقطع شعري نموذجي يعرف برأس **المقالة** الذي يحمل اسمًا يكون غالبًا مستهلّ المقطع الشعري النموذجي.
- يمكن **ترتيب** رؤوس المقالات بعدّة أشكال؛ ففي مجموعته، يعرض الدويهي ثلاثة ترتيبات: أوّلها أبجدي وُضع بين المقدّمة وبيان رؤوس المقالات؛ الثاني، طقسي، وُضع بعد مجموعة المقالات (الباب السابع)؛ والثالث، وزنيّ، يشكّل متن المجموعة (الأبواب ١ إلى ٦).
- تنقسم رؤوس المقالات السريانيّة، بحسب **أوزانها**، إلى ستّة أبواب؛ في

الخمسة الأولى تترتّب رؤوس المقالات بحسب تركيب أوزانها (المزوج والثلاثي والرباعي والخماسي والمختلط). أمّا الباب السادس، فيحوي مجموعةً خاصّة من المقاطع الشعريّة النموذجيّة تسمّى لحودُويا، تُؤدى مناوبةً بين جوقين. وتنقسم هذه المجموعة بدورها إلى فئات تتوافق مع الأوزان المذكورة أعلاه أي مزوج–ثلاثي–رباعي–خماسي ومختلط.

- يتشكّل المقطع الشعري من **أشعار** عدّة؛ إثنين على الأقلّ.
- يتضمّن **البيت الشعري** عددًا معيّنًا من **الأشطر** يتراوح بين إثنين وخمسة. ولقد اتّخذ الدويهي عدد الأشطر في البيت الشعري مبدأ أوليًّا لطريقة نظم الشعر وترتيبه. ويحدّد هذا العددُ تركيبَ الأبيات المزوج والثلاثي والرباعي والخماسي والمختلط وبالتالي، تركيب المقطع الشعري والشعر السرياني.
- يتألّف **الشطر** من عدد مقاطع لفظيّة يتراوح بين ٢ و٧، ولكن غالبًا ما يكون ٤ أو ٥ أو ٧.
- لا تتميّز المقاطع اللفظيّة ما بين طويلة أو قصيرة ولا ما بين التي فيها نبرة والتي من دونها.

لكتابة مقطع شعري راعى الدويهي القواعد التالية:

* يتحلّل المقطع الشعري إلى أشطر أو قوائم عدّة
* يكتب كلّ شطر على سطرٍ مستقلّ
* يسبق كلَّ سطرٍ حرفٌ–عددٌ من الألفباء السرياني محدّدًا عدد المقاطع اللفظيّة التي تشكّل الشطر (أو السطر).
* ينتهي البيت الشعري الذي يتألّف من عدد أشطر تتراوح بين ٢ و٥، بنقطة تحدّد انتهاء المعنى. زيادةً على ذلك، تُفصل الأبيات عن بعضها بواسطة خطّ أفقي صغير.

يُسمّى البيت المشكّل من أشطر متطابقة، أي أشطر تملك نفس عدد المقاطع

اللفظيّة، «سالِمًا» وإلا فهو «غير سالِم». يتشكّل البيت «السالِم» من أشطر تحوي على ٤ مقاطع لفظيّة، أو ٥، أو ٧. وتعرف هذه الأوزان الثلاثة الأساسيّة، على التوالي، باسم الوزن اليعقوبي والوزن البلايي والوزن الأفرامي.

في الفئة السالِمة، رتّب الدويهي المقاطع الشعريّة بثلاثة مجموعات صغيرة وذلك بحسب القيمة المتزايدة لدى الشطر الذي يتألّف من ٤ مقاطع لفظيّة أو ٥ أو ٧. وبعد ذلك ، رتّب المقاطع الشعريّة، داخل كلّ مجموعة، بحسب عدد أبياتها.

في الفئة غير السالِمة، رتّب الدويهي المقاطع الشعريّة بحسب القيمة المتزايدة لدى الشطر الأوّل ثمّ الثاني إلى آخره. وتراوحت قيمة الشطر ما بين ٢ و٧ مقاطع لفظيّة.

واستعان الدويهي بمعيار تصنيف آخر وهو هويّة رأس المقالة ما يعني أنّه يمكن ترتيب مقاطع شعريّة عدّة متشابهة الوزن، تنتمي إلى رأس المقالة نفسه ولكنّها تختلف بعض الشيء في أوزانها.

عدد المقاطع الشعريّة المكتوبة

يصل عدد رؤوس المقالات (strophes) إلى ٣٢٤ مرتبة ضمن ١٦١ رقم متسلسل إذ يجمع كلُّ رقم عددًا من المقاطع الشعريّة يتراوح بين ١ و١٢ ويملك وزنًا متجانسًا أو متشابهًا.

٣- خلاصة

تبدو طريقة الدويهيّ في عرض أوزان الشعر السرياني فريدةً بنوعها، إذ لم يسبق أن درسَ العلماءُ القدماء مليًّا هذا الباب. ربّما سبقتْ طريقةَ الدويهي محاولاتٌ مجتزأة، في مضمار الشعر السرياني ولكنّها لم تطرح **نظامًا** يحصرها ويرتّبها ويقوننها كالذي عرضه الدويهي.

كانت محاولةُ الدويهي جريئةً وصعبةً شائكة:

جريئة لأنّ صاحبها لم يأخذْ كما يبدو من أي مرجع سابق. وتجلّتْ هذه الجرأةُ في أنّه تناول جميع الأشكال الواردة في الكتب الطقسيّة وفيها الأوزان السريانيّة الواضحة كما فيها أوزان غير ثابتة تُرجمت عن اليونانيّة أو نظمت على مثالها. الأشكال والأنواع التي ذكرها الدويهي هي: باعوث- ميمر- مدرش- سوغيتو- فل-قَل يونيو- عِنينو-مزمورو- أوليتو...

أمّا صعوبةُ مُهمّته وخطرها فيكمن في حالةِ النصوص التي وجدها الدويهي في المخطوطات الطقسيّة التي أخذ منها مجموعته. مخطوطاتٌ تشوبها أخطاءُ الخطاط أو تغييراتٌ مقصودة طرأتْ على النص الأصلي. لم يكن بإمكان الدويهي، على ما أظن، أن يُجريَ مقاربةً نقديّة على المخطوطات التي استقى منها. ولو فعل لما استطاع أن ينهي عمله في سنين معدودة.

فهذا النوع من الأبحاث يتطلّب فريقَ عملٍ متكاملٍ ووقتًا وتجميعًا ونقدًا لمخطوطات كثيرة منتشرة اليوم في عدّة مكتبات في العالَم.

في النهاية وباختصار، يسعنا أن نقول: إنّ مجموعة الدويهي وترتيبها، هي أهلٌ للتقدير لأنّها فريدةٌ وجريئة ولكن تحتاج، إلى جانب منهجٍ علمي متماسك، إلى مراجعة المشكلة بالرجوعِ إلى المخطوطات السريانيّة الأقدم كما إلى مقارنةٍ لمختلف مجموعات الألحان في الكنائس السريانيّة.

إنّ من يُحلّلُ كتابَ الدويهي بتمهلٍ وانتباه يخشع أمام شخصيّة فذّة ذاتِ منطقٍ حازمٍ وعقلٍ راجح، توصّل رغم عدمِ توفّرِ معطيات العلم الحديث في أيّامه، إلى تنظيم مُرضٍ للألحان السريانيّة لم يتفوّق فيه عليه أحدٌ بعد ثلاثمئة وأربع سنوات من كتابه «شرحًا مختصرًا في رؤوسِ المقالات السريانيّة وأوزانها».

البطريرك إسطفان الدويهي والإيقونوغرافيا

الأب عبدو بدوي

البطريرك اسطفان الدويهي ١٦٣٠-١٧٠٤، أحد أبرز وجوه الطائفة المارونيّة، حاول بعد عودته من روما، أن يجمع بين التقاليد الشرقيّة والسريانيّة والعقيدة الكاثوليكيّة وخاصّة على صعيد التاريخ والليتورجيا، الموسيقى والهندسة والتصوير وغيرها. في الفصل السادس من الشرح الثاني من المنارة الثانية[١] يتطرّق الدويهي إلى الايقونات المكرّمة فيحدّد لنا المفهوم الفلسفي واللاهوتي للصورة. ثمّ يسرد الوقائع والأحداث التاريخيّة والتقليديّة وكأنّه يضع تصميمًا لدراسة الايقونوغرافيا المسيحيّة ما زلنا نتبعه حتّى يومنا هذا ونجده عند معظم من كتبوا في هذا المضمار.

المعلّم رشيد الخوري الشرتوني، اعتمد في طبعته على مخطوط دير سيّدة اللويزة ١٧١١ دون غيره. ممّا دفعه إلى الوقوع في بعض المفارقات اللغويّة التي تؤثر على المعنى والمضمون. إذا قابلنا نصّه مثلا مع نصّ دير الكريم[٢]، أو نصّ الفاتيكان[٣] نجد استبدالا لبعض المفردات التي ربّما لم يفهمها الشرتوني أو لم تعد مستعملة في أيّامه.

العنوان الكرشوني في نص الكريم هو «في الايقونات المكرّمة» وقد جعله الشرتوني «في الصور المكرّمة» وكلّنا يعرف الفرق الشاسع بين الصورة والايقونة وعدم التمييز في ذلك أيّام الشرتوني ١٨٩٥ إذا كان الموارنة في عز اللّيتنة والابتعاد عن الايقونة.

---

١ Estéphan Douaihy, *Manārat Al-Aqdās*, vol. I, Candélabre II, Explication II, chap. 6, Imprimerie Catholique, Beyrouth, 1895, p. 155.

٢ *Manuscrit karchouni N° 111*, Bibliothèque de Deir Al-Kreim, Ghosta, Liban.

٣ Evagrios, *Histoire Ecclésiastique*, P.G. 86, 2, 2748, DDB, 1982.

في بداية التعريف يقول نص الشرتوني: «الصورة هي ما دلّت على شيء آخر» أمّا في نصّي مخطوط دير الكريم والفاتيكان: «الصورة هي ذات الارا إلى غيرها أم التي بها نفهم شيئًا آخر».

«الارا» لم يفهمها الشرتوني أم قد حوّرها لعدم مفهومها في لغة زمانه العربية؟

«الارا» تعني الشبه في السريانيّة حسبما ورد في «اللباب» آرا بؤ تشبّه وتمثّل به. هذا مثال لبعض التحوير في المصطلحات والمفردات.

الشرح والسرد المتبع من قبل الدويهي، شرح مقتضب وسرد شامل يتضمّن كلّ نقاط الموضوع عبر تاريخ الايقونوغرافيا المسيحيّة حتى أيّامه. لا نجد فيه شرحًا لفن عصر النهضة الأوروبيّة. رغم وجوده في إيطاليا وطغيان هذا الفن على فنون الايقونوغرافيا في الكنيسة الغربيّة آنذاك.

يقدم لهذا الشرح بالتحديد الفلسفي واللاهوتي للصورة المقدّسة:

الصورة تعبّر عن شيء يتخطّى مظهرها ويفهمنا ما وراءها. انّه تحديد افلوطين أبو الأفلاطونيّة الحديثة للصورة عندما يكلّمنا عن الـ Novσ وما يتخطّى المادّة المحسوسة التي يجب أن يعبر عنه في الصورة، أي عدم نسخ الطبيعة على حالها ولكن بتحميلها المعنى السامي الذي يتخطّى لمنفعة القارئ.

أ- يقال ان الابن هو صورة الآب، لأنّه متّحد به بالجوهر ويتميّز عنه في الاقنوم. «من رآني فقد رأى الآب». هنا نختصر لاهوت الايقونة المبني على سر التجسّد لأنّه بصورة الابن المتأنّس نرى صورة اللّه والآب الذي خلقنا على صورته كمثاله.

يقال بأن أحدًا هو صورة للآخر، لكنّه يتميّز عنه بطبعه الخاص، يشبهه بأمور عديدة طبيعيّة أو مكتسبة.

ويقال بأنّ شيئًا يشبه الآخر قبل وجوده. كتصميم البيت الموجود في رأس البناء

قبل أن يبنيه. هكذا كلّ الموجودات لها رسمها عند اللّه الأزلي قبل ان توجد. هناك شبه آخر بالاختيار والقبول. كما اللفظ والكتابة هما الصورة المختارة لما في قلب الإنسان. هكذا العهد القديم وأعمال الآباء وكلام الأنبياء قد جعلها اللّه رسمًا وصورة للمزمعات في آخر الأزمنة. المعلول هو صورة العلّة كالظل لصورة الإنسان. وإثره هو صورة قدميه. وكلّ الخلائق هي صورة اللّه.

وهنا يستنتج من هذه التحديدات تشبيه الواحد بالآخر من حيث الصنعة والتركيبة، ممّا يؤدّي إلى الايقونوغرافيا بتصاويره ورموزها. ويعطي أمثلة على ذلك: صورة الآب كشيخ جليل، لأنّه العلّة الأولى والمصدر؛ والابن كالحمل لأنّه ذبح لمغفرة الخطايا؛ والروح بشكل حمامة رمزًا لحلوله؛ وغير ذلك من صور الملائكة والقدّيسين والأولياء.

بعد هذا التحديد الفلسفي اللاهوتي المبرّر لوجود الصورة ورمزيّتها وبعدها الماورائي، يسرد الكاتب تاريخ الايقونة المسيحيّة مستندًا إلى معطيات الآباء والمؤرّخين[٤].

يبدأ بمنديل الملك ابجر العجائبي، مستشهدًا بيوحنّا الدمشقي والبابا ادريانوس مرتكزًا على المؤرّخ افغريوس.

ثمّ يروي حسب متوديوس اسقف صور قصة المرأة المنزوفة المعروفة ببرنيكة، التي مسحت وجه الربّ والتي تحوّلت فيما بعد إلى فيرونيكة... هذه القصة تدمج بحديث آخر يقول ان هذه المرأة كانت من بانياس عند منابع الأردن في جبل الشيخ أمام لبنان، وقد بنت أمام منزلها مزارا زيّنته بصورة نحاسيّة تمثلها تلمس طرف ثوب المسيح.

---

٤ André VAUCHEZ (sous la direction), *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne, Une Église éclatée 1275-1545*, t. VII, Coll. Histoire Chrétienne, Hachette, Paris, 1986, p. 110-111.

يلي ذلك رواية كفن تورينو، ثمّ الرواية التي تقول ان نيقديموس رسم السيّد مصلوبًا بعيد انزاله عن الصليب. وأعطى الصورة إلى جملائيل، التي وصلت منه إلى بيروت، ووقعت في أيدي يهود حملوها إلى كنيسهم وازدروا بها وطعنوها بحربة فملأت الكنيس دمًا ووزّع منه الكثير إلى آفاق المسكونة[٥].

في هذا السرد يريد الدويهي، كما غيره، البرهان على قدسيّة ايقونات السيّد وأصلها العجائبي. وينسب أوّل صورة للسيّدة العذراء للقدّيس لوقا ويعلن وجودها في روما (العذراء خلاص الشعب الروماني في القدّيسة مريم الكبرى).

يذكر أيضًا القدّيسة كلارا وآلات الصلب المحفورة على قلبها[٦]، كذلك القدّيسة مرغريتا وقصّة الميلاد محفورة على قلبها أيضًا[٧].

في أيّامه كانت الاعجوبة البرهان القاطع. لأن علم الارخيولوجيا والمختبرات لم يكن قد دخل على الكنيسة.

بعد هذه البراهين العجائبيّة والتاريخيّة، يتطرّق إلى موضوع حرب الايقونات، بادئًا بيزيد ابن عبد الملك[٨]، عاشر خلفاء بني أمية، الذي أمر بنزع الايقونات من كنائس النصارى بناء على تحريض أحد يهود اللاذقية...، ثمّ ذاكرًا لاون الايصوري وخلفاءه[٩] في القرنين السابع والثامن، الذين أثاروا الاضطهاد على الايقونات «فوق ما أثاره الكفرة واليهود والمسلمون».

---

٥ *Synaxaire Maronite*, Université Saint-Esprit de Kaslik, p. 96.

٦ *Synaxaire Maronite*, Université Saint-Esprit de Kaslik, p. 218-219.

٧ Sainte Marguerite-Marie Alacoque (1647-1690).

٨ Dans l'édition de *Manārat Al-Aqdās* de Rachid Chartouni, le «Seigneur *ar-ab*» est remplacé par le «Père *al-Ab*».

٩ Estéphan Douaihy, *Manārat Al-Aqdās*, vol. I, Candélabre II, Explication II, chap. 6, p. 155.

وينهي بالتئام المجمع الثامن في القسطنطينيّة[١٠]، الذي أمر آباؤه بإكرام صورة المسيح كالإنجيل، لأنّ أعمال الربّ التي يرويها الإنجيليّون نراها ممثّلة في الصور.

بعد ذلك يعطينا الدويهي توزيعًا إيقونوغرافيًّا داخل الكنيسة، ويركّز على الإنجيل وصورة المخلّص ووالدته.

بعد ذلك يورد الأسباب الموجبة لزخرفة الصور المقدّسة.

١- لنعرف أن أرواحهم في السماء متنعّمة مع المسيح.

٢- لأجل توقيرها على هذه الأرض.

٣- لأجل زينة الهياكل وجمالها.

٤- لأجل تعليم السذّج، ليتعلّموا من صور القدّيسين أعمالهم ويتأمّلوا بفضائلهم.

بعد كلّ ذلك يقدم لنا توزيعًا إيقونوغرافيًّا داخل الكنيسة، مركّزًا على «الربّ الصباؤوت» الذي يجب رسمه في حنيّة المذبح كي «يرفع الكاهن نحوه عقله وتقدمته». من تحته الملائكة والقدّيسون. خاصّة القدّيسون الشفعاء المحفوظة أجسادهم وذخائرهم في ذات الأمكنة. «والذين كرّست الكنائس والمذابح على أسمائهم. لكي نتوجّه إليهم ونطلب شفاعتهم».

يرد ذكر «الربّ الصباؤوت» لدى الدويهيّ في أماكن اخرى من منارته، كما في الفصل الرابع من الشرح الأوّل من المنارة الثانية، حيث يصف الربّ الصباؤوت ومن حوليه الحيوانات الأربعة والملائكة، مستشهدًا برؤيا يوحنّا (٢، ٤).

بعد ذلك، يحدّثنا الدويهيّ عن «الستارة» بين الهيكل وصحن الكنيسة المرسوم

---

١٠ *Idem*, p. 158.

عليها الملاك ميخائيل كالكروبَين على باب الفردوس. بالطبع هذه الستارة قد زال استعمالها في كنيستنا المارونيّة.

هنا يلفت النظر إلى إيقونوستاز الروم الذي يسمّيه «الدربزين» ويعدّد تراتب الإيقونات عليه. وأخيرًا يذكّر برسم الروح القدس بشكل حمامة فوق المذبح «وجرن الصبغة».

يمكننا أن نستنتج من كلّ ذلك، أنّ الدويهيّ كان يعرف تمامًا ماذا يكتب، رغم النقص في تطبيق ذلك في زمانه، على يد رفاقه تلامذة روما والمرسَلين الأجانب، الذين شرعوا في استجلاب صور ما بعد عصر النهضة الأوروبيّة وزرعها في الكنائس المارونيّة بدون أي توزيع أو ترتيب إيقونوغرافيّ يتناسب مع الليتورجيّا واحتفاليّتها.

فلا نعجبن من بَعد الدويهيّ إذا رأينا مثلاً، حصان مار جرجس بضخامته يأخذ مكانة الربّ الصباؤوت في وسط حنايا كنائسنا.

المراجع

1- Estéphan DOUAIHY, *Manārat Al-Aqdās*, vol. I, Candélabre II, Explication II, chap. 6, Imprimerie Catholique, Beyrouth, 1895.

2- *Manuscrit Karchouni n° 111*, Bibliothèque de Deir Al-Kreim, Ghosta, Liban.

3- EVAGRIOS, *Histoire Ecclésiastique*, P.G. 86, 2, 2748, DDB, 1982.

4- André VAUCHEZ (sous la direction), *Histoire des saints de la sainteté chrétienne, Une Église éclatée 1275-1545*, t. VII, Coll. Histoire Chrétienne, Hachette, Paris, 1986.

5- *Synaxaire Maronite*, Université Saint-Esprit de Kaslik, 2004.

6- Sainte Marguerite-Marie Alacoque (1647-1690).

1- Estéphan DOUAIHY, *Manārat Al-Aqdās*, vol. 1, Candélabre II, Explication II, chap. 6, Imprimerie Catholique, Beyrouth, 1895.
2- *Manuscrit Karchouni n° 171*, Bibliothèque de Deir Al-Kreim, Ghosta, Liban.
3- EVAGRIOS, *Histoire Ecclésiastique*, P.G. 86, 2, 2748, DDB, 1982.
4- André VAUCHEZ (sous la direction), *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne. Une Église éclatée 1275-1545*, t. VII, Coll. Hachette-Christianisme, Hachette, Paris, 1986.
5- *Synaxaire Maronite*, Université Saint-Esprit de Kaslik, 2004.
6- Sainte Marguerite-Marie Alacoque (1647-1690).

البطريرك الدويهي والهندسة الداخليّة للكنيسة المارونيّة[١]

المونسنيور شربل عبدالله

مصطلحات:

مق: منارة الأقداس للبطريرك إسطفان الدويهي.

ك: الشرح الأوّل من المنارة الثانية في مؤلّف منارة الأقداس ويسمّى «في الكنيسة وما يتعلّق فيها».

م: الشرح الثاني من المنارة الثانية في مؤلّف منارة الأقداس ويسمّى «في المدبح المقدّس وما يليه».

نشرنا هذين النصّين بالعربيّة والفرنسيّة في الأطروحة التي قدّمناها في جامعة Marc Bloch II في ستراسبورغ فرنسا سنة ٢٠٠٣ في موضوع الليتورجيّا والفنّ المقدّس، وقد حملت العنوان التالي:

«LE TRAITÉ DU PATRIARCHE DOUAÏHY SUR L'AMÉNAGEMENT DES ÉGLISES» L'aménagement et l'architecture de l'espace sacré des églises maronites au Liban d'après le *Traité des églises* et le *Traité de l'autel* du Patriarche Stéphane DOUAÏHY/Édition et traduction du texte et notes/Commentaire et approche comparative avec la tradition de l'Église.

مقدّمة

نعرض في هذه المداخلة لرؤية البطريرك إسطفان الدويهي في هندسة الكنائس المارونيّة وتنظيمها الداخلي حسب ما ورد، بشكل أساس، في مؤلّفه منارة الأقداس[٢]،

١ الأرقام الفرنسيّة (1←32) الواردة في سياق النص تشير إلى أقسام ومحتويات الكنيسة المارونيّة وفق إيضاحات البطريرك الدويهي؛ أنظر الملحق والشرح الموازي (ص ١٤-١٥).

٢ نستند في دراستنا إلى المخطوطين كريم ١١٠ و١١١ التابعين لمكتبة المرسلين اللبنانيّين: الأوّل يحوي المنائر

وتحديدًا في المنارة الثانية، الشرح الأوّل: في الكنيسة وما يتعلّق فيها، والشرح الثاني: في المذبح المقدّس وما يليه. في تحديد بعض التفاصيل والشروح، نعود أيضًا إلى مؤلّفه شرح التكريسات والشرطونية[٣]. سنعرض إذًا خلاصة تظهر ما للكنيسة المارونيّة السريانيّة من تقليد في شأن المكان المقدّس، من جهة، والمعنى اللاهوتي لهذا المكان ووجهته الليتورجية، من جهة أخرى. يشكّل هذان المصدران أقدم مرجع مكتوب في تقليد الكنيسة المارونيّة عن هندسة كنائسها. إلاّ أنّ طرح بطريركنا يجد في المعطيات الأركيولوجية والمقاربات مع تقليد الكنيسة مرجعًا مكملاً تجب العودة إليه.

بنى العلاّمة البطريرك تصوّره لتنظيم الكنيسة من الداخل على المعطيات الكتابيّة والليتورجية وما يقدّمه تقليد الكنيسة المعروف في الهندسة والنصوص في آن معًا إذ على خلفيّة عرض كلّ الأمور إنطلاقًا من تصميم اللّه، أوجد الدويهي لكلّ تنظيم وأثاث ليتورجي وتصوّر فنّي مرجعه وتفسيره الرمزي في الكتاب المقدّس. إلاّ أنّه أظهر في الوقت عينه كيف أنّ النصوص الليتورجية تؤكّد تلك الأُمور عينها. ضمن هذا التوجّه، يبدو لنا التبادل المرجعي[٤] واضحًا بين الليتورجية كصلاة والكنيسة كمكان ليترجي: فالليتورجية هي المصدر الملهم الثاني، بعد الكتاب المقدّس، لتنظيم الكنيسة، وفي الوقت عينه تبدو هذه الأخيرة كتعبير ليتورجي. من هذا يصبح البناء الذي يستقبل العمل الليتورجي مرآة تعكس الأسرار الإلهيّة المحتفل بها. إلاّ أنّ فكر الدويهي يجد في تقليد الكنيسة المعبر عنه في النصوص المجمعيّة وأقوال آباء الكنيسة مصدر الإيحاء الثالث.

الستة الأولى بينما يشتمل الثاني على المنائر الأربعة المتبقية. يعتبر هذا المرجع الأكثر أصالة لأنّه تمّ بإشراف البطريرك الدويهي نفسه الذي أجرى بخط يده بعض التصحيحات على هوامش المخطوط. لقد نقل المرسل اللبناني الأب إبراهيم حرفوش هذين المخطوطين إلى مكتبة المرسلين في جونيه بإذن من البطريرك الياس الحويّك (١٨٩٩-١٩٣٢) حيث حملا الرقمين ١١٠ و١١١.

٣ شرح التكريسات والشرطونية (عن مخطوط بكركي ٤، م١)، نشره رشيد الشرتوني، بيروت، المطبعة الكاثوليكيّة، ١٩٠٢.

٤ Interférence.

أقسام الكنيسة

١– القسم الأوّل: قدس الأقداس

أ– إذا كانت هندسة الكنائس الشرقيّة ترى، بوجه عام، إمكانيّة ترتيب قسم واحد إلى ناحية الشرق ويسمّى الهيكل أو قدس الأقداس، إلاّ أنّ الدويهي، وبخلاف هذا التقليد، يلحظ، في المكان عينه، قسمين: الأوّل ويسمّى قدس الأقداس 1، ويتمثّل بحنيّة الكنيسة 10، بينما الثاني يسمّى بيت المقدس أو القدس 2 ويقع بين قدس الأقداس ودار الكنيسة 3. أراد الدويهي هذا التقسيم أمانة منه لما أوحي لنا، في العهد القديم، في أمر تقسيم المقدس في الصحراء الذي كان يتألّف من خيمة داخليّة وتسمّى القدس وأُخرى داخليّة خلف الحجاب الثاني وقد عرفت بقدس الأقداس[٥]. من ناحية أُخرى، نجد أن التوزيع الذي أراده الدويهي يتماثل أيضًا مع ما عرف في هيكل أورشليم لاحقًا[٦].

ب– من الناحية الهندسيّة، تبنى الحنية في الحائط الشرقي للكنيسة 1. فهي مجوفة من الداخل لسببين، الأوّل عملي ويهدف إلى خلق مكان رحب[٧]. هذا الأمر يسهل من الناحية الليتورجية إقامة الزيّاحات التي تدور حول المذبح كما هو الحال في تكريس المذبح، في رسامة الشدياق وجناز الكهنة وغيرها[٨]. إلاّ أنّ قدس الأقداس تظهر أهميّته بالتعرف إلى القيمة الرمزيّة للحنيّة التي تفيد أحشاء اللّه الآب في هيكل قدسه[٩]. فمن تلك الأحشاء، يفيض الآب على كلّ الذين في بيته، وقد تميّزوا بالقداسة والطهارة والمعرفة، حكمته وعطاياه[١٠]. من ناحية ثانية، ترتبط فكرة أحشاء الآب

---

٥ مق، ك، ٣، ٢٦–٢٨.
٦ مق، ك، ٣، ٥٠.
٧ **شرح الشرطونية والتكريسات**، قسم أوّل، فصل أوّل، ص ٦؛ فصل ٢، ص ١٩.
٨ مق، م، ٦٣، ١.
٩ مق، ك، ٥٠، ٤.
١٠ مق، ك، ٥١، ٤.

بولادة الابن، قبل كلّ الدهور، والممثّل بالمذبح 16 الموضوع أمام الحنية. يظهر أخيرًا دور الحنيّة في تحديد توجّه الكنيسة (إلى الشرق) الذي يبرّره الدويهي بالرجوع إلى معان روحيّة مستندة إلى التقليد البيبلي والكنسي[١١]. جميع هذه الأُمور تبرّر الضرورة الهندسيّة لإقامة الحنيّة. من الناحية الفنيّة، يتكلّم الدويهي أخيرًا على وجود طاقة إلى الشرق فوق الحنيّة[١٢] 11 لتشكّل المصدر الوحيد المذكور لتأمين النور للكنيسة. فهي تدل على الآب أبي الأنوار[١٣] الذي يفيض نوره على كلّ الذين تبرّروا في جيل الطبيعه وفي جيل الناموس وفي جيل النعمه وفي بيعة الأبكار، بواسطة استحقاق جسد الربّ الذي ذبح منذ وضع أساس العالَمَ[١٤].

ج- من ناحية الأثاث الليتورجي، تستقبل حنيّة الكنيسة، فقط في الكنائس الأسقفيّة[١٥]، خلف المذبح كما هي العادة في الكنائس المارونيّة القديمة[١٦] عرشًا للأسقف 12. يجلس عليه خلفاء الرسل لأجل الكرامة وتدبير الروح[١٧] على غرار ملوك الأرض الذين يجلسون على كراسي الملك لأجل الهيبة وسياسة الأجساد[١٨]. يرتقي الأسقف إلى عرشه بدرج 13 رمزًا إلى سلم يعقوب الذي شاهده في السماء، ينزل عليه الملائكة ويصعدون، أو إلى درج الفضائل[١٩]. يقام حول العرش مجالس ومساطب أعلا وأدنى 15 لأجل جلوس الخوارنة والبرادطه والقسوس[٢٠]. أمّا في الكنيسة البطريركيّة فتنصب أيضًا كراس خاصّة بالأساقفة[٢١] 14. لقد استند الدويهي

---

١١ **منارة الأقداس**، نشرة الشرتوني، منارة أولى، القسم الثاني، فصل ٤، التوجّه إلى الشرق، ص ٥٨-٥٩.
١٢ مق، ك، ٤، ٥٠.
١٣ مق، ك، ٤٩، ٤.
١٤ مق، ك، ٤٩، ٤.
١٥ مق، ك، ٤،٥.
١٦ مق، ك، ٧، ٣.
١٧ مق، ك، ٥، ٣.
١٨ مق، ك، ٣، ٤.
١٩ مق، ك، ٥، ٢١؛ راجع تك ٢٨، ١٢.
٢٠ مق، ك، ٢٢، ٤.
٢١ مق، ك، ٥، ٢٣.

في التكلّم على هذه العادة الليتورجية، أوّلاً إلى صور من الكتاب المقدّس[٢٢]، وثانيًا إلى ما عرف في شهادات تاريخيّة[٢٣] وفي تقليد الكنيسة البيزنطيّة[٢٤] والرومانيّة[٢٥]. في إطار التقارب التشابهي[٢٦] وحتّى في التمثيل النموذجي[٢٧] بين قدس الأقداس في العهد القديم والآخر في العهد الجديد رأى الدويهي أن تابوت العهد بما كان يحتوي من عناصر قد حضّر لتابوت الرازات الموضوع في قدس أقداس الكنيسة[٢٨]. من الناحية الرمزيّة والموقع الليتورجي، يجعل الدويهي تابوت الرازات في قدس الأقداس، لكن من الناحية الفعليّة (الهندسيّة) يعترف أن موقعه في الخزانة أي السكرستيا 32 التي تقع شرق بيت القدس[٢٩]، وبمحاذاة قدس القداس[٣٠]. يحوي تابوت الرازات أربعة عناصر: جسد الربّ، والميرون المقدّس، وزيت العماد وماء الدنح. هذه الأشياء هي أفضل من تلك التي كانت في تابوت العهد لأنّه بها أكمل اللّه لدينا نعمه: ففي الماء نصير أبناء اللّه وفي الزيت نقتني رحمته وفي الميرون سهولته. وفي سر الجسد الاتحاد معه[٣١].

٢- القسم الثاني: بيت القدس أو القدس

أ- بالنسبة للقسم الثاني من الكنيسة وهو بيت القدس أو القدس 2. يتبيّن لنا أنّه رُمز إليه بالقبّة الثانية في هيكل العهد القديم أي القدس[٣٢]. ويشكّل هذا القدس

---

٢٢ رؤ ٢، ٤-٥ يذكرها الدويهي في ك، ٥، ٢٨.

٢٣ أوسابيوس، مق، ك، ٥، ٨-١٠، ٢٤.

٢٤ مق، ك، ٥، ٦.

٢٥ مق، ك، ٥، ١٠.

٢٦ Rapprochement comparatif.

٢٧ Préfiguration typologique.

٢٨ مق، ك، ٢، ٥٢، ٤-٥٤؛ ٩، ١٤؛ ١٠، ١٣.

٢٩ المنارة الثانية، الشرح الثالث الفصل ٨، ص ١٩٧؛ **منارة الأقداس**، المجلّد الأوّل، المنارة الثانية، الشرح الثالث، الفصل الثامن، ص ١٩٧.

٣٠ مق، ك، ١٠، ١١-١٢.

٣١ مق، ك، ٤، ٥٢-٥٤.

٣٢ مق، ك، ٣، ٣٥ و٣٧؛ أوحى اللّه لموسى في العهد القديم تصميم هذه القبّة: ك، ٣، ٣٤، راجع خر ٢٤، ١٢-١٨.

القبّة الثانية من الكنيسة التي هي قبّة[٣٣] الابن[٣٤] ومقرّه في قبّة مجده[٣٥]. قدّمه البطريرك الدويهي كونه قلب الكنيسة لأنّه يحوي وبشكل أساس المذبح في وسطه[٣٦] 16. إذًا فالقدس هو لإقامة المذبح وهذا الأخير لتقديم «الذبائح النقيّة». يشدّد العلاّمة على إقامة مذبح واحد[٣٧] كما كان معروفًا منذ بداية المسيحيّة[٣٨]. المذبح الواحد يتوافق مع أشياء أُخرى وحيدة: جرن معموديّة واحد لمعموديّة واحدة، وصليب واحد. فهذان يوضعان في كنيسة واحدة في كلّ قرية حيث يجتمع المعمّدون حول قسيس واحد[٣٩]. فالمذبح الواحد هو على صورة ما صنع السيّد المخلّص في العلّية الصهيونيّة[٤٠] عندما جلس الربّ مع تلاميذه لتقديس جسده[٤١]. ويرمز المذبح الواحد أيضًا إلى وحدة المؤمنين في جسد واحد وروح واحد، وإلى إيمانهم الواحد في إله واحد وربّ واحد ومعموديّة واحدة[٤٢].

ب- بخصوص مكانه، فالمذبح هو منفصل عن الحائط الشرقي[٤٣]، ومركّز أمام عرش الآب الممثّل بعرش الأسقف[٤٤]. يجسّد هذا الموقع بحسب الدويهي ما جاء في سفر الرؤيا وخلاصته أن مذبح الذهب موضوع قدّام كرسي اللّه[٤٥]. يذكّرنا هذا المذبح

---

٣٣ مق، ك، ٤٠، ٣.
٣٤ مق، ك، ٣، ٣٥، ٤٠، ٣٧.
٣٥ مق، ك، ٦، ٢؛ ٢، ٧.
٣٦ مق، ك، ٢، ٧؛ م، ١، ٢٧.
٣٧ مق، م، ١، ١٥.
٣٨ مق، م ١، ٢٣، À ce sujet voir Albert GELIN, « L'autel dans l'Ancien Testement », in *LMD* 29, 1952, p. 14.
٣٩ مق، م، ١، ١٥.
٤٠ مق، م ١، ٢٣.
٤١ مق، م، ١، ٢٣.
٤٢ مق، ك، ١، ١٧-١٨.
٤٣ مق، م، ١، ٦٢، Pour l'autel non adossé, la pratique de l'Église maronité correspond à celle des Églises syriaques qui doivent aménager leur autel loin du mur (Cf. A. KING, *Liturgie d'Antioche rite syrien et rite chaldéen*, p. 47)
٤٤ مق، ك، ٥، ٥.
٤٥ راجع رؤ ٩، ١٣؛ مذكورة في: ك، ٧، ٨.

أيضًا بالقائمة التي نصبها يعقوب وأفاض عليها الدهن[٤٦]. بالنسبة لموقعه، يجب أن يكون مرتفعًا[٤٧]. نرتقي إليه بدرج[٤٨] من الأمام والخلف 17: درجة واحدة من ناحية الغرب وأُخرى من ناحية الشرق أكثر ارتفاعًا[٤٩]. يكون المذبح مرتفعًا إذ عليه ترفع الذبائح إلى اللّه الساكن في السماوات[٥٠]. إنّه يذكّرنا أيضًا بجبل الجلجلة حيث ذبح حمل اللّه الحامل خطايا العالَم[٥١]. أمّا فيما خصّ الدرجتين، فقد برّر الدويهي إنشاءهما انطلاقًا من بعد ليتورجي: الدرجة السفلى[٥٢] في ناحية الغرب[٥٣] تشير إلى الكرامة التي يهبها سرّ الكهنوت[٥٤]. الدرجة المرتفعة، ناحية الشرق، تدلّ إلى مكان الأطهار حول عرش ابن اللّه[٥٥] فهناك يقف أيضًا المحتفل أثناء الاحتفال الافخارستي[٥٦].

ج- بالنظر إلى المادّة التي يصنع منها المذبح، فقد عرف هذا الأخير مرحلتين، قبل وبعد العهد القسطنطيني: في المرحلة الأولى صنعت المذابح من خشب[٥٧] لسهولة نقلها أو إخفائها بسبب الاضطهادات[٥٨]. فبعد مرحلة السلام القسطنطيني[٥٩] أخذت

---

٤٦ مق، م، ١، ٦٢.

٤٧ مق، ك، ٦، ٢٤.

٤٨ مق، ك، ٦، ٢٤.

٤٩ مق، م، ١، ٦٨.

٥٠ مق، م، ١، ٦٠.

٥١ راجع الدويهي، **شرح التكريسات المقدّسة والشرطونيه** (عن مخطوط بكركي ٤) م ١، نشرة رشيد الشرتوني، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٠٢، القسم الأوّل، الفصل الثاني، ص ١٨.

٥٢ مق، م، ١، ٦٨.

٥٣ مق، م، ١، ٦٨.

٥٤ مق، م، ١، ٦٩. في شرح الرسامة الكهنوتيّة، يوضح الدويهي أنّ المرشّح للكهنوت الذي يقتبل السرّ من الأسقف يركع على هذه الدرجة أمام المذبح: راجع **شرح التكريسات المقدّسة والشرطونية**، القسم الثاني، الشرح الثالث، الفصل الخامس، ص ٢١٣، ٢١٦-٢١٧.

٥٥ مق، م، ١، ٦٩.

٥٦ الدويهي، **منارة الأقداس**، المنارة الثالثة، الشرح الثاني، الفصل الثالث، ص ٢٥٣-٢٥٤.

٥٧ مق، م، ١، ١٩؛ ٧، ١٠.

٥٨ مق، م، ١، ١٩. Il est probable que la célébration de l'Eucharistie dans les trois premiers siècles se déroulait sur des tables en bois (τραπεξα) parce que, dans cette période, le culte chrétien était lié aux églises domestiques. (Cf. art. in: «Autel», DACL, t. 1, 2ème partie, 1924, col. 3161; pour cette appellation voir J. LASSUS Jean, *Sanctuaires chrétiens de Syrie Essai sur la genèse, la forme et l'usage liturgique des édifices du culte*

المذابح تبنى بوفرة[٦٠] وراجت بنوع خاص المذابح المصنوعة من الحجر[٦١]. فإن كان المذبح من الخشب فهو يدل على الصليب الذي صلب عليه المخلّص[٦٢]، وهو يسمّى مذبح الصليب[٦٣]. وإن بني من الصخر، فالمذبح يفيد القبر الذي وضع فيه المخلّص[٦٤].

د- من ناحية شكل المذبح، يصف الدويهي مذبحًا - طاولة[٦٥] آخذًا شكلاً مستطيلاً: يمتدّ في الطول بين قبله وشمال أكثر من العرض بين الشرق والغرب لأجل وضع كتاب القدّاس وحق البخور والنوافير وغيرها[٦٦]. يرتفع المذبح على قائمتين[٦٧] نسبة للرسولين بطرس وبولس اللذين اشتهرا بمحبّتهما ورعايتهما لقطيع المخلّص[٦٨].

---

chrétien, en Série, du III^e^ siècle à la conquête musulmane, coll. «Institut Français d'Archéologie de Beyrouth Bobliothèque Archéologique et Historique», t. XLII, Paris, Librairie Orientaliste Geuthner, 1947, p. 128, note 1). Cependant, l'autel en bois a été observé même dans les églises de la Syrie (Cf. J. LASSUS, art. «Syrie» du *DACL*, t. XV (II), col. 1880). Quant au passage de la «table» à «l'autel» voir Catherine METZGER, «Le dispositif ancien de l'autel», in *La Maison-Dieu*, 193, 1993, pp. 31-32.

٥٩ مق، م، ١، ١٩-٢٠.

٦٠ مق، م، ١، ٢٠.

٦١ Pour cette période, Douaïhy attribue la décision de construire désormais des autels en pierre au Concile de Nicée. En examinant les canons des deux conciles de Nicée (325 et 787), nous n'avons pas pu trouver d'allusion à ce passage de l'autel en bois à l'autel en pierre. Par contre, nous trouvons dans les canons du concile occidental d'Épaone de 517, la prescription qui recommande de ne plus consacrer «d'autels autres que ceux de pierre, par l'onction du chrême». Réellement, le passage des autels en bois à des autels en pierre se fit lentement et progressivement car l'usage des autels en bois était encore courant même après le concile. C'est à partir du IV^e^ siècle qu'on a commencé à avoir davantage d'autels de pierre et d'Épaone de marbre. Mais il reste très difficile de déterminer la date exacte des premiers autels de pierre.

٦٢ مق، م، ١، ٥٣.

٦٣ مق، م، ١، ٣٢.

٦٤ مق، م، ١، ٥٧ و٢٦.

٦٥ مق، م، ٥٨؛ في هذا الموقع يقول الدويهي حرفيًا: «يصير المذبح مربعًا لأنّه مايدة».

٦٦ مق، م، ١، ٥٩.

٦٧ مق، ك، ٦، ١٥.

٦٨ مق، ك، ٦، ١٥.

نعرض أخيرًا وليس آخرًا لموضع ذخائر القدّيسين في المذبح[٦٩] الذي يجب أن يكون مجوفًا لهذه الغاية[٧٠]، إذ تفتح كوة من جهة الشرق لأجل وضع الذخائر ورفعها في أوان الضرورة[٧١]. في شأن هذه العادة، يعطي سفر الرؤيا بنوع خاص مرجع الإيحاء الأوّل[٧٢]. إلاّ أنّ هذه الذخائر ليست هي التي تعطي للمذبح كرامته. فكرامة هذا الأخير تأتيه من كونه يمثل مائدة السيّد[٧٣] وأنّه يعني السيّد المخلّص[٧٤].

هـ- فيما يتعلّق بالعناصر الفنيّة المرتبطة بالمذبح، يذكر البطريرك الدويهي اثنين: الأوّل ويمثل مطهرة تنصب بالقرب من المذبح من جهة التيمن 18 لكي يغسل الكهنة ورؤساء الكهنة أياديهم في خدمة الأسرار[٧٥]. أمّا العنصر الثاني، فيتصوّر، كما هي الحال في بعض الكنائس[٧٦]، قبة جميلة المنظر[٧٧] (le ciborium) تقوم على أربعة أعمدة

---

٦٩ مق، م، ٥، ٧، ٩-١١، ١٩-٢٠، ٢٤-٢٦، ٢٨-٣٠، ٣٣-٣٤، ٣٦، ٥٨.

٧٠ مق، م، ١، ٥٦.

٧١ مق، م، ١، ٦٦.

٧٢ رؤ ٦/٩-١١: يذكر الدويهي هذا المرجع في مق، م، ٥، ٢٨-٢٩ وفي مق، م، ١، ٦٥ يذكر رؤ ٦/٩. يذكر الدويهي أيضًا ابن سيراخ ٤٦، ١١ د-١٢ في مق، م، ٥، ١٩.

٧٣ مق، م، ١، ٣٤.

٧٤ مق، م، ١، ٢٦.

٧٥ مق، م، ١، ٧٠؛ يتم غسل الأيدي مرّتين: في أوّل وآخر النافور بغية التطهير واحتراما للأسرار (منارة الأقداس، الجزء الأوّل، المنارة الأولى، الشرح الثاني، الفصل الرابع، ص ٥٧؛ راجع أيضًا حول هذا الموضوع: الجزء الثاني، المنارة السابعة، الشرح الثاني، الفصل الخامس، ص ١٤٣؛ (Pierre DIB, *Étude sur la liturgie maronite*, p. 52.

٧٦ يذكر الدويهي كنيسة مار سابا القديمة في بشرّي وكنيسة السيّدة في حلب (راجع ك، ٦، ١١).

٧٧ Pour un modèle de ce ciborium voir: Noël DUVAL, Jacques FONTAINE et (allii), *Naissance des arts chrétiens*, Paris, Imprimerie Nationale, 1991, p. 257; Catherine METZGER, «Le dispositif ancien de l'autel», in *La Maison-Dieu*, 193, 1993, p. 37-38. Avant la paix de l'Église, dans la période des persécutions, au moment où les chrétiens se réunissaient dans les églises domestiques, l'installation de ce genre de coupole était parfaitement méconnue. Il fallait attendre le IVe siècle pour connaître les premiers ciboriums. (Cf. art. «Ciborium», in *DACL*, t. 3, 2ème partie, col. 1592). Les basiliques du Latran et celle de Saint-Apollinaire de Ravenne ont connu à partir du IVe siècle ce genre de ciborium (Cf. *Ibidem*). Paprocki affirme que «vers le Ve siècle, presque toutes les églises d'Afrique du Nord et de Grèce en ont un» (H. PAPROCKI, *Le mystère de l'Eucharistie*, Paris, Cerf, 1993, p. 137); Le ciborium à quatre rideaux a été également connu à Byzance à une certaine époque «comme le montrent les miniatures de la *Vienna*

بأربع ستارات 19. وفي زواياها الأربع تتوزّع أربعة شخوص بشبه الملائكة أم بشبه زهر السوسان أم على هيئة الحيوانات الأربعة[٧٨]. وفوق القبّة تفاحة[٧٩] يعلوها الصليب المقدّس[٨٠]. وترمز هذه القبّة إلى مجد الابن في البيعة، والأعمدة القائمة عليها المجامع الأربعة المسكونة (الأولى)[٨١] والأربع كراسي المنصوبة عليها الشريعة المسيحيّة. أمّا بالتفاحة العالية والصليب الذي فوقها فنفهم ملكوت السماء التي قبلنا معرفتها والبلوغ إليها بواسطة صليب الحياة[٨٢]. أمّا الشخوص الأربعة، فتخبر عن المبشّرين الأربعة (أي الإنجيليّين الأربعة) الذين تتلمذت بتعليمهم أربعة أفاقات العالَم[٨٣]. أخيرًا تدلّ الستارات الأربعة إلى الكفن الذي لفّ به جسد الربّ أم إلى حلّة المجد[٨٤]. عندما يحدّد القيمة الرمزيّة والهدف من إنشاء هذه القبّة، ويعتبر أن هذه الأخيرة تظلّل عرش السيّد المسيح الممثّل بمذبح الافخارستيّة[٨٥].

Genesis (IV^{e} siècle) et du *Ménologe* de Basile II (X^{e} siècle)» (Cf. *Ibidem*, p. 126). Mais les exemplaires les plus achevés sont ceux du XII^{e} et XIV^{e} siècle de la période angevine à Naples et à Rome (Cf. J. Bertram, «La place de l'autel dans les rites eucharistiques», p. 96).

٧٨ في هذا الموقع (ك، ٦، ١٢) أشار الدويهي إلى حيوانات أربعة لكنّه ذكرها فعليًّا في: ك، ٤، ٦؛ ١٤؛ ١٧؛ ١٩؛ ٢٢.

٧٩ في التعبير الهندسي يقال بصيلة أي قبّة بشكل بصلة.

٨٠ مق، ك، ٦، ١٢.

٨١ Nous croyons qu'il s'agit des quatre premiers conciles, à savoir, le premier concile de Nicée (325), le premier concile de Constantinople (381), le concile d'Éphèse 431) et le concile de Chalcédoine (451). Ces conciles avaient dès les premiers siècles le primat de l'autorité doctrinale car ils ont formulé les dogmes fondamentaux du christianisme (Alberigo (dir.), *Les Conciles œcuméniques*, 1, *L'Histoire*, Paris, Cerf, 1994, p. 19). Dans cette perspective, saint Grégoire le Grand (v. 540-604), représentant évidemment la pensée de son époque, attribue à ces quatre conciles une importance équivalente à celle des quatre évangiles (Cf. Hanania Kassab, *Majmou'at al-Char' al-Kanasiy* (Le code ecclésial), Beyrouth, Éditions Annour, 1985, p. 14).

٨٢ مق، ك، ٦، ١٧.

٨٣ مق، ك، ٦، ١٤.

٨٤ مق، ك، ٦، ١٦.

٨٥ مق، ك، ٦، ١٨؛ Quant à cette destination voir: Catherine Metzger, «Le dispositif ancien de l'autel», in *La Maison-Dieu*, 193, 1993, p. 37; art. «Ciborium», in: *DACL*, t. 3, 2ème partie, col. 1588.

و- بعد أن عرضنا لهندسة المذبح وللقبّة التي تظلّله، نعالج فيما يلي موضوع الأدوات الليتورجية الموضوعة عليه[٨٦]:

أوّلاً الطبليت: من حيث طبيعته، الطبليت[٨٧] هو مذبح صغير نقال[٨٨]. إنّه مذبح لأنّه يتكرّس بالميرون على غرار المذابح[٨٩] التي يتقدّم عليها جسد الربّ ودمه[٩٠]. يرتبط إذًا بتقدمة جسد الربّ باستقلال عن المذبح الثابت أو بوجود الاثنين بالوقت عينه[٩١]. إنّه يتسمّى مذبحًا نقّالاً لنميّزه عن المذبح الثابت[٩٢]. إنّه مذبح صغير حتّى يتمكّن الكهنة من حمله في أسفارهم وعندما تعرض الحاجة[٩٣]. أمّا من حيث شكله، فالطبليت صغير[٩٤]، ومستطيل (مربّع)[٩٥]، يزيد طوله عن عرضه[٩٦]. يعلّل الدويهي هذا الشكل بالنظر إلى إيجاد مكان يسع لوضع الكأس والصينية[٩٧] التي تشكّل بالتالي أدوات التقديس[٩٨]. في أمر المادّة التي يصنع منها الطبليت، يقول الدويهي أنّ الكنيسة المارونيّة، كباقي الكنائس السريانيّة تعرف إمكانيّتين[٩٩]: الطبليت المصنوع من الخشب

---

٨٦ عالج الدويهي موضوع الأدوات الموضوعة على المذبح في الشرح الثاني من المنارة الثانية وذلك في فصول ثلاث: الثاني عن الطبليت، الثالث عن أوجاه المذبح، الرابع عن علامة الصليب المحيي.

٨٧ الطبليت تعبير عربي من أصل سرياني: طبلويتو، أي الطاولة.

٨٨ مق، م، ٢، ١ و٤.

٨٩ بشهادة الدويهي، تختص الليتورجية المارونيّة برتبة خاصّة لتكريس الطبليت كما هي الحال بالنسبة للمذبح. لذا فقد خصّص فصلاً في كتاب شرح التكريسات لموضوع الطبليت (القسم الثاني، الفصل الرابع، ص ٢٩-٣٥).

٩٠ مق، م، ٢، ٣.

٩١ الدويهي، كتاب شرح التكريسات والشرطونية، القسم الثاني، الفصل الرابع، ص ٢٩.

٩٢ في موضوع التمايز بين الاثنين راجع: شرح التكريسات والشرطونية، القسم الثاني، الفصل الرابع، ص ٢٩. في هذا الموضع يسمّي الدويهي المذبح الثابت بالمذبح المزروع.

٩٣ مق، م، ٢، ٤؛ ٢٧-٢٨.

٩٤ مق، م، ٢، ٢٨.

٩٥ يستعمل الدويهي كلمة مربّع، لكن من خلال الشرح الذي يقدّمه فيما بعد نستنتج أنّه مستطيل.

٩٦ شرح التكريسات والشرطونية، القسم الثاني، الفصل الرابع، ص ٢٩.

٩٧ مق، م، ٢، ٥.

٩٨ مق، م، ٢، ١ و٥.

٩٩ مق، م، ٢، ١٤.

أو الحجر كما هي الحال بالنسبة للمذبح الثابت[١٠٠].

ثانيًا: عندما تكلّم الدويهي على الصليب الموضوع على مذبح الكنيسة والمعروض أمام المؤمنين[١٠١]، علّل ذلك من خلال تفاسير مستوحاة من الكتاب المقدّس والليتورجية وآباء الكنيسة. بالنسبة له، الحدث المؤسّس لوضع الصليب على مذبح الكنيسة هو موت الربّ. في هذا الإطار، يوضع الصليب حيث تقدّم الذبيحة[١٠٢] التي تتمّم وصيّة الربّ بذكر موته[١٠٣] والمشاركة في سرّ جسده ودمه[١٠٤]. يذكر هذا الصليب أيضًا بصليب المجد[١٠٥] أو صليب الانتصار[١٠٦] والصليب المحيي[١٠٧].

ز- بفضل تشييد المذبح، يصبح بيت القدس حضرة تشهد لصلب المسيح ولقبره ولقيامته[١٠٨]. والمذبح يمثّل أيضًا السيّد المخلّص[١٠٩]، ومائدة النعيم لأن عليه يتقدّم جسد المسيح ودمه[١١٠]. فهو يمثّل أيضًا المذبح السماوي المخصّص لراحة المطوّبين لأن ذخائر القدّيسين موضوعة في كوة داخل المذبح إلى ناحية الشرق. فهو

---

١٠٠ مق، م، ٢، ١٩؛ Au sujet de l'usage de deux matières voir KING, *Liturgie d'Antioche*..., p. 47. Quant à l'usage du «bois» dans la tradition de l'Église syriaque Abdallah ibn-at-Tayyib (1043) dit que «l'usage du bois est une concession introduite lors de la grande persécution de Sapor II, qui, à part de brefs intervalles, dura 39 ans (340-379)» (A. KING, *Liturgie d'Antioche*, p. 47, note 104).

١٠١ مق، م، ٤، ٤.

١٠٢ مق، م، ٤، ٨.

١٠٣ مق، م، ٤، ١١.

١٠٤ راجع مق، م، ٤، ١٠ حيث يذكر الدويهي ١ كور ١١، ٢٦.

١٠٥ مق، م، ٤، ٢.

١٠٦ مق، م، ٤، ١؛ لمعرفة المفاعيل الروحيّة للصليب التي يقدّمها الدويهي راجع: مق، م، ٤، ١؛ ١٤؛ ١٨؛ ٢٠.

١٠٧ راجع مق، م، ٤، عنوان الفصل.

١٠٨ مق، م، ١، ٢٦.

١٠٩ مق، م، ١، ٢٦.

١١٠ مق، م، ١، ٣٥؛ يذكر الدويهي أسماء عديدة للمذبح مثل: خدر وقبة وكرسي ومضجع ومرقد (مق، م، ١، ٣٠) وكرسي (مق، م، ١، ٤١) وقبة (مق، م، ١، ٣٨) وسرير ومرقد (مق، م، ١، ٤١).

أيضًا مذبح الخروف[١١١] ومذبح الذهب ومذبح الغفران[١١٢]. يستقبل بيت القدس إذًا عرش الابن[١١٣]، ولكنّه يذكّر أيضًا بمكان عشاء المسيح مع تلاميذه. لذا، يجب أن يخصّص بيت القدس حصرًا للقسم الافخارستي.

ح- في شأن الصور الإيقونوغرافية الموضوعة على مقربة من المذبح، خصّص لها العلاّمة الدويهي موقعين: بالعودة إلى سفر الرؤيا، يحدّد الموقع الأوّل حول المذبح لأنّ الأطهار حملوا شهادة الخروف (الممثّل بالمذبح) في العالَم أمام القضاة وملوك الأرض...[١١٤] لذلك فهم يستحقّون الجلوس حول كرسي الخروف[١١٥]. أمّا الموقع الثاني فهو تحقيق لما ورد في المجمع الثامن في القسطنطينيّة (٨٦٩) الذي أمر بتكريم صورة المخلّص والأيقونات على غرار الإنجيل[١١٦]. لذا فقد أوصى الدويهي بوضع الإنجيل على الدرابزين في الجهة الشماليّة للباب الملوكي بينما الجهة الجنوبيّة المقابلة تخصّص لأيقونة المخلّص أو والدته أو شفيع الكنيسة[١١٧].

ط- قبل أن نعالج القسم الأخير من الكنيسة، ألا وهو الدار، نعرض للدرابزين – الشعرية[١١٨] 20 الذي ينصب بين الدار وبيت القدس لنعلم أن الطبع الإلهي تبارك وتقدّس ولا يحد ولا يدرك من جميع الخلائق[١١٩]. تفتح ثلاثة أبواب في

١١١ مق، م، ١، ٣١.
١١٢ مق، م، ١، ٣٢.
١١٣ مق، م، ٢، ٢١.
١١٤ مق، ك، ٦، ٢٦.
١١٥ مق، ك، ٦، ٢٧؛ هذا الموقع لصور القدّيسين فيه تحقيق لما ورد في سفر الرؤيا (رؤ ٢٠، ٤ب) الذي يذكره الدويهي ضمن هذا التوجّه في مق، ك، ٦، ٢٨.
١١٦ مق، ك، ٦، ٤٩.
١١٧ ك، ٦، ٥٠؛ بالمقارنة مع تقليد الكنيسة الكلدانيّة نجد أن هذه الأخيرة تضع الإنجيل على المذبح (J. DAUVILLIER, «L'archéologie des anciennes églises de rite chaldéen», in *Parole de l'Orient*, XVII, 1992, p. 356).
١١٨ مق، ك، ١٠، ٤؛ ٦؛ ١٦.
١١٩ مق، ك، ١٠، ١٦؛ ٣٣.

الدرابزين: الباب الملوكي[١٢٠] أو الباب الكبير[١٢١] أو الباب الوسط[١٢٢] والبابان الآخيران واحد شمالي والآخر جنوبي[١٢٣]. الوصف الذي قدّمه الدويهي يتناسب مع ما رآه في كنائس جبل لبنان[١٢٤]. فالدرابزين، من حيث طريقة صناعته يجب أن يسمح للمؤمنين من مشاهدة تقدمة الأسرار المقدّسة[١٢٥]. يحدّد الدويهي أسبابًا عمليّة وأُخرى رمزيّة لإقامة الدرابزين: في الاتّجاه العملي، يهدف هذا الأخير إلى تحديد الأمكنة الخاصّة بالعلمانيّين[١٢٦] وبالمراتب الكهنوتيّة[١٢٧]. أمّا من الناحية الرمزيّة، فلأن معرفتنا باللّه ليست كاملة كمعرفة المطوّبين بل على قدر ضعفنا وكما في المرآة[١٢٨]. ولنعلم أن الطبع الإلهي تبارك وتقدّس ولا يحد ولا يدرك من جميع الخلائق[١٢٩].

٣- القسم الثالث: الدار

أ- يقدم الدويهي الدار 3 أي القسم الثالث من الكنيسة على صورة الدار التي أقامها موسى لسكنى الشعب في المقدس[١٣٠]. كما أراده موسى في العهد القديم ليشير

١٢٠ مق، ك، ٨، ١٢؛ م، ٦، ٥٠.

١٢١ شرح التكريسات...، القسم الأوّل، الفصل الثامن، ص ٥٣.

١٢٢ شرح التكريسات...، القسم الأوّل، الفصل الثامن، ص ٤٧.

١٢٣ شرح التكريسات...، القسم الأوّل، الفصل الثامن، ص ٤٦.

١٢٤ مق، ك، ١٠، ٥؛ لكن الدويهي لم يقدم أية تفاصيل عن حال هذا الدرابزين في مراحله الأولى.

١٢٥ مق، ك، ١٠، ٤؛ في العهد الجديد يسمح الدرابزين من مشاهدة الأسرار بينما رداء الهيكل في العهد القديم كان يهدف إلى إخفاء عرش العهد (ك، ١٠، ١٦).

١٢٦ À ce sujet nous lisons, dans le canon 44 du Synode de Laodicée (fin IV^e^ s.) ce qui suit: «Les femmes ne doivent pas entrer dans le sanctuaire» (P.-P. Joannou, *Discipline générale antique* IV^e^-IX^e^ s, t. I, 2, *Les canons des Synodes Particuliers*, p. 148).

١٢٧ ك، ١٠، ٣٢؛ Cf. Synode de Laodicée, dans le canon 19, nous lisons: «(...) Il ne sera permis qu'aux seuls clercs consacrés d'approcher de l'autel et d'y communier», in P.-P. Joannou, *Discipline générale antique* IV^e^-IX^e^ s, t. I, 2 *Les canons des Synodes Particuliers*, p. 138.

١٢٨ مق، ك، ١٠، ٣١؛ يلمح الدويهي في قوله هذا إلى ما جاء في ١ كور ١٣/١٢أ.

١٢٩ مق، ك، ١٠، ٦٣؛ حتّى يشرح الدويهي هذه الفكرة لجأ إلى صور من الكتاب المقدّس مز ٢، ٩٧ وحز ٤، ١-٥ مذكورة في مق، ك، ١٠، ٣٤-٣٥؛ أُنظر أيضًا ١ تيم ١٦، ٦ مذكورة في مق، ك، ١٠، ٣٤.

١٣٠ مق، ك، ٣، ٤٥ و٤٩.

إلى الروح القدس[١٣١]، كذلك فقد صور البطريرك دار الكنيسة كمقرّ للروح القدس[١٣٢]. وهو يتقدّس بالميرون الطاهر مثل بيت القدس وقدس الأقداس[١٣٣]. في إطار التوجّه التماثلي[١٣٤] بين الدارين، فقد حدّد الدويهي وجهة دار الكنيسة لاجتماع أبناء الإيمان[١٣٥] كما كان الحال في اجتماع الشعب في العهد القديم[١٣٦].

ب- بالنسبة لترتيب الدار وإظهار أقسامه والغاية منها، فقد قدّم الدويهي ثلاثة أقسام[١٣٧]:

الموضع الأوّل[١٣٨] من الدار أسماه موضع الصلاة أو الخوروس[١٣٩] 4 وهو المكان الأقرب إلى بيت القدس[١٤٠]. فهو يقع بالتحديد بين الدرابزين[١٤١] والقسم الثاني من الدار أي الهيكل. مقارنة مع هيكل أورشليم، إنّه يتماثل مع المكان الواقع بين المذبح والهيكل حيث قتل زكريّا ابن بركيا[١٤٢]. أمّا الوجهة الليتورجيّة لهذا الموضع من الدار[١٤٣] فقد حدّدها في أمرين: أوّلاً، الخوروس هو المكان الذي يجتمع فيه رؤساء الكهنة والكهنة والشمامسة حتّى يصلّوا ويرفعوا التسبيح للباري[١٤٤]. من هنا يشدّد الدويهي على ضرورة إقامة قرّايتين في الموضع المذكور 22.21، قدّام الدرابزين من هنا وهناك لأجل الصلاة الجامعة التي تصير ليلاً ونهارًا وقراءة الكتب المقدّسة ومواعظ الآباء

---

١٣١ مق، ك، ٣، ٤٥.
١٣٢ مق، ك، ٨، ٢٣.
١٣٣ مق، ك، ٨، ٢١.
١٣٤ Typologique.
١٣٥ مق، ك، ٨، ١.
١٣٦ مق، ك، ٣، ٤٥.
١٣٧ مق، ك، ٨، ٢ب.
١٣٨ سمي المكان الأوّل لأن هناك مكان ثان وثالث (مق، ك، ٨، ١٦ و١٩).
١٣٩ يعتبر الدويهي أن تعبير خوروس مستعمل خاصّة في تقليد الكنيسة البيزنطيّة (مق، ك، ٨، ٢ب).
١٤٠ مق، ك، ٨، ٣.
١٤١ شرح التكريسات... القسم الثاني، الفصل الرابع، ص ١٠٥.
١٤٢ مق، ك، ٨، ٤ (متى ٣٥/٢٣؛ لو ٥١/١١).
١٤٣ مق، ك، ٨، ٣.
١٤٤ مق، ك، ٨، ٥.

والسنكسار[١٤٥] لطالما سمّي «بموضع الصلاة». أمّا في الأعياد الكبيرة، فتعلن كلمة الله من على منبر مرتفع موضوع في دار الكنيسة[١٤٦] 25.24.23. بعد أن تعرّفنا إلى الوجهة الليتورجية للخوروس ندرك المكانة المعطاة لليتورجية الكلمة. فالاحتفال بهذه الأخيرة يتطلّب موضعًا خاصًّا مستقلاًّ عن المكان المخصّص للاحتفال بالليتورجية الافخارستية. ثانيًا، يتقرّب الشعب في هذا الموضع من المناولة، والمرتّلون يقبلون وضع اليد، ويكلّل العرسان وتصير به غالبية الاحتفالات الليتورجية[١٤٧]. ومن خلال اطّلاعنا على جملة الاحتفالات التي تجري في القدس والخوروس على السواء، نستنتج أن الدويهي لا يقدّم لنا الكنيسة بصفتها مكان معد فقط للاحتفال بالقدّاس، إنّما هي مرتبة لتأمين كلّ الخدم الليتورجية المتعلّقة بجماعة المؤمنين.

الموضع الثاني في الدار هو الهيكل 5. يقع بين الخوروس والدار الخارج وهو مخصّص لاستقبال المؤمنين المعمّدين بالماء والروح. في الكنائس الكبيرة[١٤٨]، يقسم الهيكل إلى ثلاثة أسواق طوليّة: السوق الأوسط يخصّص للمزوّجين وأولادهم الصغار 6، والجنوبي للعازبين الشباب 8 أمّا الشمال فللعذارى[١٤٩] 7.

الموضع الثالث في الدار يسمّى بالدار الخارج 9، وقد خصّص فيما مضى للسامعين والموعوظين[١٥٠].

---

١٤٥ مق، ك، ٩، ٣؛ في المنارة السادسة يحدّد أن قراءة الرسائل تتمّ على منبر اليمين الإنجيل يقرأ على منبر الشمال (المنارة السادسة، الشرح الثالث، الفصل الأوّل، ص ٥٣٥؛ الفصل الثالث، ص ٥٤٠، ٥٤١).

١٤٦ يحدّد الدويهي في موضع آخر أن «البعض نصبوها في أسفل الكنيسة والبعض في نصفها والبعض في الدرابزين من جهة الشمال لأجل قراة الرسايل والإنجيل ولأجل الوعظ وزيّاح الميرون والشهدا وأمثالها»؛ فمن الأرجح أنّ الدويهي قد عرض لتقاليد كنسيّة مختلفة (مق، ك، ٩، ٤).

١٤٧ مق، ك، ٨، ٦.

١٤٨ مق، ك، ٨، ١٦.

١٤٩ مق، ك، ٨، ١٧.

١٥٠ يقول الدويهي عن هؤلاء أنّه كان يؤذن لهم بالبقاء في الكنيسة حتّى تقدمة الأسرار المقدّسة إذ كانوا يخرجون بعد قراءة الإنجيل حين يدعوهم رئيس الشمامسة إلى الخروج قائلاً: «امضوا بالسلام أيّها السامعون». (مق، ك، ٨، ١٩)؛ راجع أيضًا المنارة السابعة، الشرح الأوّل، الفصل الأوّل، ص ٧.

عندما حدّد الدويهي القيمة الرمزيّة للدار جعله مستقرًّا للروح القدس ولتوزيع نعمه على الشعب الذي يجتمع فيه[١٥١]. والدار يعني أيضًا حياة الأطهار في هذه الحياة وغزير نعم الله وخيراته لديهم بما يخصّ الجسد والروح[١٥٢]. والدار يعني أخيرًا اجتماع الأطهار ومجدهم في الملكوت[١٥٣].

ج- في ختام موضوع الدار نعرض لعنصرين ذكرهما الدويهي: جرن العماد وأجران الماء المباركة:

أوّلاً، جرن العماد. بعد أن عرض للمراحل والأمكنة التي مرّ بها موضع جرن المعموديّة 26a.26b.27.28، رأى، في مرحلة أخيرة، أن جرن المعموديّة استقرّ في الناحية الشماليّة للدار[١٥٤]. يدلّ هذا الجرن في موضعه هذا على أن الذي لبس المسيح من بطن الصبغة الروحانيّة ينتقل من جانب الشمال إلى جانب اليمين أي من بين الأشرار، أولاد الخطيئة إلى ما بين الأخيار أي أولاد النعمة[١٥٥]. يصنع من حجر منقور ليدلّ على القبر الذي فيه عنصر الحياة وكما أنّه في دفنته دفن ميتوتة طبعنا فقام منه حيًّا ولم يرَ الموت أيضًا كذلك جميع الذين يصطبغون في بطن المعموديّة يدفنون بها الإنسان العتيق أي الخطيئة الأصليّة ويخرجون منه أحياء في النعمة لابسين الإنسان الجديد الذي هو الربّ المتولّي خلاصنا[١٥٦]. يعلّق فوق جرن المعموديّة هيئة حمامة لتدلّ على مستقرّ الروح القدس[١٥٧].

١٥١ مق، ك، ٨، ٢٣؛ حتى يشرح لنا هذا المعنى، لجأ الدويهي إلى كثير من الصور الكتابيّة: راجع رؤ ٢٢، ١ب مذكور في مق، ك، ٨، ٢٣؛ آش ٤٤، ٣ مذكور في مق، ك، ٨، ٢٥؛ آش ٤٤، ٤ مذكور في مق، ك، ٨، ٢٥؛ يو ٧، ٣٧ب-٣٨ مذكورة في مق، ك، ٨، ٢٦. وقد ذكر أيضًا نافور مار خسوسطس في مق، ك، ٨، ٣١؛ يشرح أيضًا عمل الروح في مق، ك، ٨، ٣١.

١٥٢ مق، ك، ٨، ٣٢؛ حول هذا المعنى راجع أيضًا ك، ٨، ٣٢-٣٦.

١٥٣ مق، ك، ٨، ٤٠؛ لقد قدم الدويهي الشرح عن هذا المعنى في ك، ٨، ٤١-٤٧.

١٥٤ مق، ك، ٩، ١٥؛ شرح التكريسات...، القسم الأوّل، الفصل الثالث، ص ٢٣.

١٥٥ الدويهي، شرح التكريسات...، القسم الأوّل، الفصل الثالث، ص ٢٣.

١٥٦ الدويهي، شرح التكريسات...، القسم الأوّل، الفصل الثالث، ص ٢٣.

١٥٧ مق، ك، ٩، ١٦؛ مق، م، ٦، ٦٤.

ثانيًا، توضع عند مدخل الكنيسة[١٥٨] أجران لاحتواء المياه التي تباركت يوم عيد الدنح أو في أحد تقديس البيعة 30.29. هذه المياه المباركة مفيدة لتطهير أدناس البدن ولخزي الشياطين ولشفاء المرضى والنجاة من نقصات كثيرة.

خاتمة

أراد الدويهي إظهار التماثل النموذجي بين معطيات العهد القديم ومعطيات العهد الجديد ليبيّن التشابه الواضح بين بيتي اللّه. إلاّ أنّ الكنيسة التي يقدمها الدويهي لنا ليست هيكلاً، فهي مكان يشهد لحضور اللّه السرّي مشارًا إليه من خلال تقديس جسد المسيح والاحتفال بباقي الأسرار.

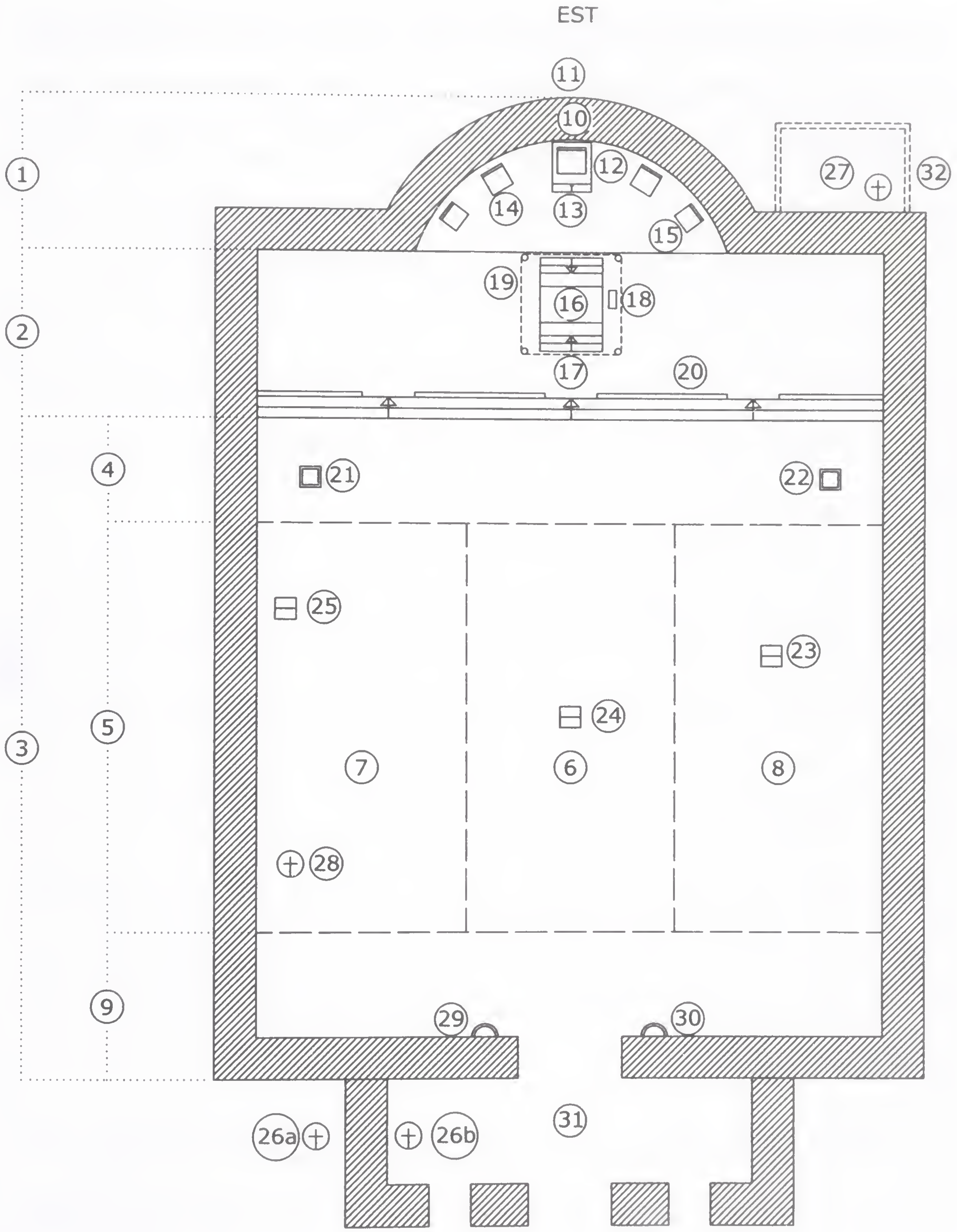
ونختتم فنقول إنّ طرح الدويهي عن «بيت اللّه» الجديد المقدّم في إطار شرح القدّاس الماروني السرياني[١٥٩]، جاء ضمن رغبته الكبيرة في تحقيق نهضة ليتورجية في كنيسته المارونيّة. ويمكننا تصوّر هذه النهضة في اتّجاهات ثلاثة: أوّلاً، يأتي عرض الدويهي لتنظيم الكنيسة (ثلاثة أقسام) بتواصل مع تقليد كنسي معروف؛ من هنا استشهد الدويهي في طرحه مرارًا عديدة بنماذج فنيّة وهندسيّة توفّرت في كنائس مارونيّة قديمة. ثانيًا، يجب الأخذ بعين الاعتبار «بتصميم نموذجي» جمعه وقدّمه الدويهي من خلال ما شاهده في كنائس أو استقاه من ذاكرة الكنيسة. ثالثًا، حمل طرح الدويهي في موضوع الكنائس المارونيّة عناصر جديدة يمكن تبصرها في ضوء نهضته الليتورجية.

إنطلاقًا من هذه الثوابت، يمكن اعتبار تعليمات الدويهي كبرنامج ليتورجي لبناء كنيسة. إنّها تقدّم، في عصرنا، لليتورجي والمهندس مرجعًا يوفّر شروط الإيحاء الأولى

---

١٥٨ مق، ك، ٩، ٢٧: راجع عبارة «كذلك المؤمنون في دخولهم إلى بيت اللّه».
١٥٩ Ms Vat. Syr. 400, fl 0r, v4.

والأساسيّة لهندسة كنيسة مارونيّة. إلاّ أن كلّ طرح يجب أن يتوافق مع مستلزمات الليتورجية والتعبير الإيماني ومنطق هندسي يظهر الكنيسة كبناء «رمزي». لكن يجب ألاّ نقلّد شكليًّا تصميم الكنائس المارونيّة القديم بهدف الحصول على «نموذج هندسي مثالي». إنّما يجب أن نكون مؤتمنين على روح التقليد الكنسي الذي قدّمه الدويهي وأن نتحلّى بأمانة تظهر معطيات الدويهي في ضوء عبقريّة الهندسة والليتورجية.



Plan de l'église maronite selon les indications de Douaïhy

تصميم الكنيسة المارونيّة بحسب إيضاحات البطريرك الدويهيّ

1. القسم الأوّل من الكنيسة: قدس الأقداس.
2. القسم الثاني من الكنيسة: بيت القدس أو القدس.
3. القسم الثالث من الكنيسة: الدار.
4. الموضع الأوّل في الدار: موضع الصلاة أو الخوروس.
5. الموضع الثاني في الدار: الهيكل - يقسم إلى ثلاثة أسواق طولية في الكنائس الكبرى:
6. السوق الأوسط.
7. السوق الشمالي.
8. السوق الجنوبي.
9. الموضع الثالث في الدار: الدار الخارج.
10. الحنية.
11. طاقة إلى الشرق.
12. العرش في الكنائس الأسقفيّة.
13. درج للارتقاء إلى العرش.
14. عروش أُخرى في الكنيسة البطريركيّة.
15. مجالس ومساطب أعلا وأدنى حول العرش.
16. المذبح.
17. درج خلف وأمام المذبح.
18. مطهرة للتطهير.
19. قبّة فوق الهيكل في الكنائس الكبيرة.
20. الدرابزين.

21-22. قرّايتان.

23–24–25. احتمالات ثلاث لنصب المنابر.

26a–26b–27–28. المراحل الثلاث لموضع جرن المعموديّة.

29-30. أجران المياه المباركة.

31. الدهليز.

32. الخزانة.

الفهرس

الأب بولس روحانا، **توطئة** ٣

الأب كرم رزق، **مقدّمة عامّة** ٥

المطران سمير مظلوم، **كلمة البطريرك مار نصرالله بطرس صفَير** ٧

طانيوس نجَيم، **الدويهيّ في حياته وكتاباته** ١١

الأب الياس خليفه، **البطريرك إسطفان الدويهيّ، مفسّر التراث المارونيّ السريانيّ الأنطاكيّ** ١٩

المونسنيور جوزف معوّض، **تقديس الأسرار في منارة الأقداس** ٢٩

الأب أيّوب شهوان، **البطريرك الدويهيّ والكتاب المقدّس** ٤١

الدكتور الياس القطّار، **البطريرك إسطفان الدويهيّ (١٦٣٠-١٧٠٤)، المفهوم الريادي والتحديثيّ في كتابة التاريخ** ٥٥

P. Karam Rizk, Les *Annales* de Douaihi: pour une édition scientifique ٧٩

الخوري ناصر الجميّل، **البطريرك إسطفان الدويهيّ: عيشه الكنسيّ والاجتماعيّ مع شعبه** ٨٧

الأباتي يوحنّا تابت، **البطريرك الدويهيّ: برهانٌ ليتورجيّ ضائع** ٩٥

الأب لويس الحاجّ، **البطريرك إسطفان الدويهيّ، أوزان الشعر السريانيّ ورؤوس مقالاته** ١٤٧

الأب عبدو بدوي، **البطريرك إسطفان الدويهيّ والإيقونوغرافيا** ١٥٧

المونسنيور شربل عبدالله، **البطريرك الدويهيّ والهندسة الداخليّة للكنيسة المارونيّة** ١٦٥

منشورات جامعة الروح القدس – الكسليك

كلّيّة اللاهوت الحبريّة

١- الإنجيل وأعمال الرّسل والرّسائل والرّؤيا، ١٩٩٢. جامعة الروح القدس – الكسليك.
٢- نشيد الأناشيد، ١٩٩٤. جامعة الروح القدس – الكسليك.
٨- **حَبّي** يوسف، ١٩٩٩. مجامع كنيسة المشرق، جامعة الروح القدس – الكسليك.
٩- **الخوند** لويس، ٢٠٠٠. الأخلاق، حرّيّة ومحبّة، جامعة الروح القدس – الكسليك.
١٠- **حَبّي** يوسف، ٢٠٠١. كنيسة المشرق الكلدانيّة-الأثوريّة، جامعة الروح القدس – الكسليك.

11- MAHFOUZ Hady, 2003. *La fonction littéraire et théologique de Lc 3:1-20 dans Luc-Actes*, Université Saint-Esprit de Kaslik.

12- AZZAM Jean, 2003. *Daniel et le déchiffrement d'une souffrance devenue excessive*, Université Saint-Esprit de Kaslik.

١٣- **عَون** مشير باسيل، ٢٠٠٤. ألأيقونة بهاءُ وجهكَ، جامعة الروح القدس – الكسليك.

14- FÉGHALI Paul, 2004. *De la Bible aux traditions de l'Orient*, Université Saint-Esprit de Kaslik.

15- NAFFAH Joseph, 2005. *La solidarité dans le livre de Ruth*, Université Saint-Esprit de Kaslik.

16- COLLOQUE (2004, KASLIK), 2005. *Les mariages mixtes : législation, conséquence et jurisprudence*, Université Saint-Esprit de Kaslik.

17- KHOURY Bacima EL-, 2006. *Les deux repas johanniques*, Université Saint-Esprit de Kaslik.

١٨- ندوة (٢٠٠٤، الكسليك)، ٢٠٠٩. البطريرك إسطفان الدويهي، الكسليك: منشورات جامعة الروح القدس – الكسليك.

سلسلة مؤلّفات مار أفرام السرياني

١- **يشوع الخوري** يوحنّا، ١٩٩٩. أناشيد الميلاد، جامعة الروح القدس – الكسليك.
٢- **يشوع الخوري** يوحنّا، ٢٠٠٧. أناشيد الدنح، جامعة الروح القدس – الكسليك.

سلسلة محاضرات كلّيّة اللاهوت الحبريّة

١- مشروع الوحدة بين كنيستَي الروم الكاثوليك والروم الأرثوذكس، ١٩٩٨. جامعة الروح القدس – الكسليك.

سلسلة محاضرات قسم علوم العائلة

١- الزواج والعائلة، ٢٠٠٣. جامعة الروح القدس – الكسليك.

سلسلة الأدب الرابّينيّ

١- **عقيقي** إميل، ٢٠٠٥. مدخل إلى الأدب الرابّينيّ، جامعة الروح القدس – الكسليك.
٢- **عقيقي** إميل، ٢٠٠٨. فصول الآباء، الكسليك: منشورات جامعة الروح القدس – الكسليك.

سلسلة على مائدة الرّبّ

٥- **محفوظ** هادي، ٢٠٠٥. زمن القيامة، أناجيل الآحاد، جامعة الروح القدس – الكسليك.

٣- **محفوظ** هادي، ٢٠٠٦. زمن الصوم الكبير، أناجيل الآحاد، جامعة الروح القدس – الكسليك.

سلسلة بيبليّات

مجلّة بيبليا (١٩٩٠-٢٠٠٨): ٤١ عددًا.

١- **خليفه** لويس، ١٩٩٥. اللاهوت والتفسير البيبلي الحديث، ج. ١، جبيل: المركز البيبليّ الرعائيّ.

٢- **اللجنة البيبليّة الحبريّة**، ١٩٩٥. التفسير البيبلي في الكنيسة؛ تعريب جرجس **خليفه**؛ مراجعة لويس **خليفه**، جبيل: المركز البيبليّ الرعائي.

٣- **شيڤاليه** برنار، ٢٠٠٠. يسوع المربّي؛ تعريب جرجس **خليفه**، جامعة الروح القدس – الكسليك.

٤- **خليفه** لويس،١٩٩٦. اللاهوت والتفسير البيبلي الحديث، ج. ٢، تأويل العهد القديم، جبيل: المركز البيبليّ الرعائيّ.

٥- **مارتن–أشار** روبير، ٢٠٠٤. وخلق الله السماء والأرض؛ تعريب جرجس **خليفه**، جامعة الروح القدس – الكسليك.

٦- **مسترس** كارلوس، ١٩٩٥. بولس العامل المبشّر بالإنجيل؛ تعريب لينا **الحاجّ**، مراجعة لويس **خليفه**، جبيل: المركز البيبليّ الرعائيّ.

٧- **الخوري** كارلوس، ١٩٩٥. يسوع جبران في "يسوع ابن الإنسان"، جبيل: المركز البيبليّ الرعائيّ.

٨- **روجيه** ستان، ٢٠٠١. أحِبْ تَحْيَ؛ تعريب أمين **مرعي**، جامعة الروح القدس – الكسليك.

٩- **راي** برنار،١٩٩٩. تجارب يسوع واختياره؛ تعريب إدمون **خشّان**؛ مراجعة يوحنّا **الخوند** وأيّوب **شهوان**، جامعة الروح القدس – الكسليك.

١٠- **تيسن** جيرد، ٢٠٠٤. ظلّ الجليلي؛ تعريب أمين **مرعي**، جامعة الروح القدس – الكسليك.

١١- جاك **دوكان**، (تحت الطبع). يسوع المعاصر؛ تعريب جرجس **خليفه**، الكسليك: منشورات جامعة الروح القدس – الكسليك.

١٢- **ماتورا** تادّي، (تحت الطبع). الجذريّة الإنجيليّة، من ينابيع الحياة المسيحيّة؛ تعريب جورج **صغبيني** وجرجس **خليفه**، الكسليك: منشورات جامعة الروح القدس – الكسليك.

١٣- **برباليو** جوزبّي، (تحت الطبع). المعنى البيبليّ للعلمانيّة؛ تعريب جرجس **خليفه**، الكسليك: منشورات جامعة الروح القدس – الكسليك.

١٤- **لورانتان** رينه، ٢٠٠١. السلام عليكِ يا مريم؛ تعريب إدمون **خشّان**؛ مراجعة يوحنّا **الخوند** وأيّوب **شهوان**، جامعة الروح القدس – الكسليك..

١٥- **قزّي** بطرس، ٢٠٠٤. الخطيئة في الكتاب المقدّس؛ تعريب يوحنّا **الخوند** وأمين **مرعي**؛ مراجعة أيّوب **شهوان**، جامعة الروح القدس – الكسليك.

3- PAROLE DE L'ORIENT

- Revue *Melto* (1965-1969) : (5 volumes),
- Revue *Parole de l'Orient* (1970-2009) : 34 volumes.

Publications *Parole de l'Orient* :

1- BROCK Sebastian P., 1996. *Syriac Studies, a classified bibliography (1960-1990).*

2- LOOSLEY Emma, 2003. *The Architecture and Liturgy of the Bema in Fourth-to Sixth-Century Syrian Churches.*

3- ALBERT Micheline, 2004. *Les Lettres de Jacques de Saroug*, traduction française.

4- FERNÁNDEZ FERREIRA Romualdo, 2004. *Símbolos Cristianos en la Antigua Siria.*

5- BCHEIRY Iskandar, 2005. *Catalogue of Syriac manuscripts in Trinity College, Dublin.*

طبع في المطبعة البولسيّة

جونيه، لبنان

في ١١ كانون الأوّل ٢٠٠٩

Biographies: Patriarchs
Beth Mardutho Library

طبع في المطبعة البولسيّة

جونيه، لبنان

في ١١ كانون الأوّل ٢٠٠٩

ISBN 978-9953-491-64-6